5045 К

Михаил Груев

МЕЖДУ ПЕТОЛЪЧКАТА И ПОЛУМЕСЕЦА

Българите мюсюлмани и политическият режим (1944 - 1959)

SUDigital

Михаил Груев

МЕЖДУ ПЕТОЛЪЧКАТА И ПОЛУМЕСЕЦА

Българите мюсюлмани и политическият режим (1944 - 1959)

SUDigital

ИК "КОТА"

София - 2003

Книгата се издава със
спомоществователството на :

МЕЖДУНАРОДЕН ЦЕНТЪР
ПО ПРОБЛЕМИТЕ НА
МАЛЦИНСТВАТА
И КУЛТУРНИТЕ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Рецензент:
проф. Любомир Огнянов

5045

© Михаил Иванов Груев - автор
© Елка Минчева - редактор
© Пламен Иванов - предпечат и оформление
© ИК "КОТА" - печат

Снимки на корицата: © Атанас Кънчев
Алексей Кальонски

ISBN 954-305-035-X

Copyright © 2003 *Всички права запазени*

Забранява се копирането или възпроизвеждането по к
да е начин на текста или на части от него без предварителн
мено съгласие на автора. Цитирането на кратки пасажи
книги или рецензии да се извършва с посочване на издан

1-000006361 У36

СЪДЪРЖАНИЕ

КЪМ ЧИТАТЕЛИТЕ 5

I. ТЕРМИНОЛОГИЧНИ И ИСТОРИОГРАФСКИ АСПЕКТИ НА ПРОБЛЕМА 7

II. БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ И ПОЛИТИЧЕСКИЯТ РЕЖИМ (1944-1948 г.) 39

1. НОВ КУРС ПО БЪЛГАРОМЮСЮЛМАНСКИЯ ПРОБЛЕМ..... 39

2. ПОЛИТИЧЕСКИТЕ СЪБИТИЯ ПРЕЗ 1945-1947 г. И БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ 52

3. ГРЪЦКО-БЪЛГАРСКИЯТ ТЕРИТОРИАЛЕН СПОР И БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ..... 65

4. СЪЗДАВАНЕ НА НЕЛЕГАЛНИ ГРУПИ НА БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ И ПЪРВИ ПРИНУДИТЕЛНИ ПРЕСЕЛВАНИЯ 75

5. ПРОСВЕТНО ДЕЛО СРЕД БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ 91

III. ПРОМЕНИ В ПОЛИТИКАТА КЪМ БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ ПРЕЗ 1949 - 1959 г. 107

1. ТУРСКИЯТ ИЗСЕЛНИЧЕСКИ ВЪПРОС И БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ 107

2. БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ И ВЪТРЕШНОПОЛИТИЧЕСКИЯТ ЖИВОТ 117

3. ИКОНОМИЧЕСКИ ПРОЦЕСИ В РАЙОНИТЕ С БЪЛГАРОМЮСЮЛМАНСКО НАСЕЛЕНИЕ 144

4. КУЛТУРНА ПОЛИТИКА 157

5. БОРБА СРЕЩУ МЮСЮЛМАНСКАТА РЕЛИГИЯ 175

SUDigital

IV. ПРОМЕНИ В ТРАДИЦИОННАТА КУЛТУРА НА БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ 197

1. ФАКТОРИ НА ПРОМЕНИТЕ 197

2. ПРОМЕНИ В ТРАДИЦИОННОТО ОБЛЕКЛО 202

3. ПРОМЕНИ В СТРУКТУРАТА НА РОДА И СЕМЕЙСТВОТО 213

4. ПРОМЕНИ В СИСТЕМАТА НА СЕМЕЙНИТЕ ПРАЗНИЦИ И ОБИЧАИ 217

5. ПРОМЕНИ В КАЛЕНДАРНО - ПРАЗНИЧНАТА СИСТЕМА 221

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 231

БИБЛИОГРАФИЯ 239

СЪКРАЩЕНИЯ 258

SUMMARY 259

SUDigital

КЪМ ЧИТАТЕЛИТЕ

В основата на тази книга е докторската дисертация на автора, защитена през 2001 г. под заглавие "Българите мюсюлмани в държавната политика на България (1944 — 1959 г.). Самата тя беше продукт на няколкогодишна издирвателска работа в централни и регионални архивохранилища, посочени в бележките след текста. Оттогава мина известно време, през което нейното съдържание беше преосмислено и синтезирано. Както при написването на първоначалния вариант, така и сега, работата не дава категоричен и еднозначен отговор на немалко въпроси. Тя представлява опит за обективен анализ на събитията и процесите в българомюсюлманската общност през втората половина на 40-те и през 50-те години. И тъй като в природата на изследователя е да си поставя нови въпроси и да търси различни гледни точки към техния отговор, намерението на автора е да представи вижданията на управляващата комунистическа партия и нейния апарат — от една страна, и от друга - тези на самото българомюсюлманско население. Стремежът към абсолютна безпристрастност обаче, не винаги е постижим, а в някои случаи е и излишен. В този смисъл книгата е написана с разбиране и симпатия към противоречивата и драматична съдба на тези хора, преживели всевъзможните метаморфози и промени в политиката на официалната държава през последния век, все "за тяхно добро". Авторът си дава сметка, че именно това "очовечаване" на историята днес е най-необходимо, и същевременно най-дефицитно.

През последните години интересът към съвременната мюсюлманска проблематика нарастна. Появиха се редица изследвания на историци, етнолози и социолози, посветени преди всичко на политиката на БКП към турското население и в частност на т. нар. "възродителен процес". В малка част от тях обаче, беше потърсен коренът и предисторията на разглежданите събития. Предлаганата книга се опитва да запълни именно тази празнина — да анализира подхода и "ферментацията" в разбиранията на комунистическата партия за подобно силово решаване на етническия проблем. Тя се стреми да даде отговор на въпроса защо през 50-те години на вече изминалия век управляващите в България възприемат тези агресивни методи първоначално срещу външната изява на етно-конфесионалната идентичност на тези хора, а впоследствие и по отношение на турско-арабските им имена. Формираният именно тогава "алгоритъм" на действие е приложен първоначално при българите мюсюлмани, а в последствие и

при турците. Затова и изясняването на предисторията на процеса и начините на въздействие върху мюсюлманското население в страната имат важно методологическо и научно значение.

Предлаганото изследване е замислено като първа част от един по-голям труд за съдбата на българомюсюлманската общност в годините след Втората световна война. Неговото завършване се нуждае от нови и допълнителни проучвания в архивите, както и непременно от теренна изследователска работа, която да отрази неуловимите по документален път процеси на разпадане на традиционния начин на живот, на модернизация на общността (в широкия смисъл на това понятие) и на съществени социални промени. Реализирането на тази амбиция обаче, авторът поставя в бъдещето.

Описаният по-горе подход е използван и в настоящата книга. В жанрово отношение тя представлява научно историческо съчинение, в чиято последна част са проследени промените в традиционните институции на българите мюсюлмани с методологията на историческата антропология. Този смесен подход безспорно представлява изпитание за всеки изследовател, и доколко авторът на тази книга се е справил с предизвикателството, зависи изцяло от снизходителната оценка на читателя.

Тук е мястото да бъдат отправени искрени благодарности към различни хора и институции, допринесли за написването на този труд. Особено признателен съм на проф. Любомир Огнянов, който помогна значително при завършването на ръкописа. Дължа благодарност и на Антонина Желязкова, с чиято помощ стана възможно издаването на настоящата книга. Ценни бяха съветите и подкрепата, които получих от Красимир Стоилов, Алексей Кальонски и други колеги и приятели. Надявам се, че те не са останали напразни.

Авторът

ПЪРВА ГЛАВА

ТЕРМИНОЛОГИЧНИ И ИСТОРИОГРАФСКИ АСПЕКТИ НА ПРОБЛЕМА

Темата за държавната политика към българите мюсюлмани през различните периоди след Освобождението не е нова за българското обществознание. Тя намира място в редица исторически, етноложки и социологически изследвания, предмет на които са различни нейни аспекти. Особено актуална става тази тема след периода на войните от 1912 - 1913 г., когато в пределите на българската държава се включват Родопите и Беломорието. С това практически почти цялата българомюсюлманска общност /с изключение само на македонската група/ се включва в българските граници. Така проблемът за държавната политика към това население надхвърля своите теоретични рамки, в какъвто вид той е поставян и преди това, и придобива чисто практически измерения. Пред българската държава и нейните институции застава въпросът за управлението на обширни територии, населени с многобройно мюсюлманско население. Това от самосебе си поставя и друг въпрос - за интегрирането поне на част от това население, и по-специално на българите мюсюлмани, към българската държава и нация. Още тук обаче мненията и позициите в обществото се разделят.

Ако част от дейците на Българската православна църква и по-радикални родопски общественици се насочват към груба, брутална смяна на имената под щиковете на българската армия и различни доброволчески чети, друга част от българската обществена и политическа мисъл още тогава осъжда този подход и залага на продължителната и упорита културно-просветна дейност.[1] В нейните очи просветата, културното издигане и толерантното отношение към българите мюсюлмани са онези стимули и катализатори на общественото развитие, които обективно водят до тяхното изравняването на с останалата част от българския народ и до интегрирането им в държавата.

Проблемът за държавната политика към българите мюсюлмани отново застава в центъра на общественото внимание и на научния интерес в годините след Първата световна война. Ситуацията в този момент обаче е съществено променена. Войната довежда до нови териториални промени на Балканите и по-специално в България. Страната губи Западна Тракия, в т.ч. и Южните Родопи, населени с българомюсюлманско население, и прокара-

ната нова граница откъсва земите на север от икономически тясно свързаната с тях Беломорска равнина. Овчарите в Родопите се лишават от своите зимни пасища, а с това се стига и до постепенен упадък на скотовъдството - един от основните поминъци на родопското население.

Войната води и до радикални изменения в Турция. Върху руините на Османската империя през 1922 год. се създава Кемалистка Турция, която по пътя на модернизацията и етатизма се опитва да съхрани и обнови традиционните ценности на османизма. В този смисъл новата турска държава прави опит да простре отново влиянието си не само върху турците, но и върху всички мюсюлмани от бившата Османска империя. Преустройството на турската пропаганда и опитите за реинтегриране на мюсюлманските общности на Балканите, и в частност в България, поставя началото на нов етап и в политиката на българската държава към тях. Постепенно проблемът за българите мюсюлмани заема централно място в цялостната държавна политика към мюсюлманското население в страната. За поддържане числеността и активността на това население в допустими за българската държава граници, властта се насочва към използването на два основни инструмента - интегрирането на българите мюсюлмани (с отказ от насилствените методи от 1912-1913 г.) и изселване на част от мюсюлманското население - в т.ч. и българи мюсюлмани, силно привързани към турцизма. Прави впечатление, че и в двете основни насоки на реализация на държавната политика към това население през междувоенния период не се стига до крайности.

До към началото на 30-те години държавата и нейните институции не правят почти нищо за издигането на общественото и културно съзнание на това население, с изключение на въвеждането на светското българско начално образование. По отношение на изселническия въпрос също не се действа радикално - дори се правят опити за възпиране спонтанното изселване от редица родопски селища. По същото време обаче българомюсюлманската общност в страната става обект на новата кемалистка пропаганда от страна на Турция.[2]

В разпространяващото се полулегално кемалистко движение в България се включват и представители на местната интелигенция. От друга страна консервативната маса на българите мюсюлмани остава привързана към т.н. "старотурци". С този термин техните опоненти - кемалистите - назовават онези консервативни среди и представители на мюсюлманското население и най-вече на духовенството, които се обявяват против прокламираните от Ататюрк реформи, виждайки в тях заплаха за ценностите на османизма.

Към началото на 30-те години в традиционната и монолитна до този момент българомюсюлманска общност се очертават три ясно изразени тенденции. От една страна, това е кемалисткото движение, което на базата на успехите на Турция до този момент все повече разширява влиянието си. От друга страна, силни позиции запазват и "старотурците", за които вече стана дума. По същото време обаче се появява и едно ново - трето течение, което първоначално плахо и полускрито започва да се изявява. Става дума за онези среди и представители, главно на българомюсюлманската интелигенция, които желаят да се интегрират в българското общество. На тази база започва процес на самоосъзнаване на част от българите мюсюлмани като част от българската нация. Началото на този процес започва с първите младежи, завършили български средни училища, и приключва със създаването на Българомохамеданската културно-просветна и благотворителна дружба "Родина" през 1937 г. Към предисторията на това движение следва да се отнесе и неуспешният опит за организирането през 1931 - 1932 г. на културно-просветна комисия по българомюсюлманския проблем към смолянското читалище от работещия по това време в града съдия Наум Главинчев.[3]

Именно създаването и развитието на дружба "Родина", и особено нейните методи на работа при промяната на имената и облеклото на българите мюсюлмани в началото на 40-те години и отношението към тях по-късно, се превръща в основен вододел при формирането на новата държавна политика към българите мюсюлмани след идването на комунистите на власт през 1944 г.

Настоящото изследване има за цел да проследи и анализира процесите и етапите във взаимоотношенията между официалната държавна власт и българите мюсюлмани след 9.09.1944 г. до края на 50-те години. Основавайки се на документалния материал и научната литература, то си поставя за задача да изследва причините за промените в следваната политическа линия по този проблем и да разкрие основните механизми на въздействие. Наред с това, то се опитва да проследи и другия поглед - този на българомюсюлманското население, в качеството му на обект на тази политика. Сравнявайки тези два погледа, в последна сметка работата си поставя за цел да обобщи основните обществени и политически резултати от следвания от комунистическата партия и официалната държава курс.

Още в началото на настоящото изложение е необходимо да бъдат направени някои важни терминологични уточнения относно използваните в настоящата работа, а и в научната и публицистична литература през различни периоди от време названия на това население. Тъй като терминологичната яснота и прецизност

имат важно значение в хода на изложението, въвеждането и използването на понятието *"българи мюсюлмани"* се нуждае от по-подробен анализ и сравнение с другите използвани термини: *"ахряни", "торбеши", "българи-мохамедани", "помаци"* и пр.

С по-тесен, регионален ареал на разпространение може да се характеризира названието *"ахряни" /"ахряне"/*. С него най-общо се означават и самоназовават българите мюсюлмани в Централните и Източните Родопи, в това число и тези, намиращи се южно от днешната българо-гръцка граница. По произхода и значението на това име са изказвали мнение К. Иречек, Ст. Шишков, П. Маринов, К. Василев.[4] Предложените тълкувания могат да бъдат обобщени така: "агаряни" /неверници, потомци на Агар, наложницата на Авраам/ и във връзка с името на средновековната област Ахрида и османската Ахъ/р/-Челеби. И двете тези са изказани за първи път от К. Иречек. В по-ново време Б. Дерибеев поддържа връзката "ахряни" - "Ахрида", като извежда името от старобългарското "хрѫдъ" /рид, рътлина/.[5] На етимологията на думата "ахриян" се спира и френският османист К. Менаж. Съпоставяйки сведения от различни османски регистри, фолклорни материали и пр., той стига до извода, че думата е от османски произход и означава приблизително "отстъпник от вярата", "еретик", "преминал към исляма". Менаж обаче не е твърде категоричен в значението, а само в произхода на думата.[6]

Съпоставяйки различните хипотези, Б. Алексиев заключава, че етимологичният преход "агаряни" - "ахряни" е една възможност, която "трудно може да се отхвърли, но и трудно може да се докаже".[7]

За разлика от термина "помаци", "ахряни" не придобива такава гражданственост и популярност. Една от причините за това е локалната му употреба - само в района на Централните и Източните Родопи. Употребявано и по-рано рядко, през 30-те години това название също е изместено от новото "българи-мохамедани". Още през 30-те години започва замяната на използвания до този момент термин "помаци" и по-регионалния "ахряни" - с официалния: "българи-мохамедани". След 09.09.1944 г. старите названия "помаци" и "ахряни" отново придобиват официален характер. Нещо повече - те получават смисъл на "другост", на демонстрирано различие от останалите българи и в известна степен тяхната употреба през първите години се толерира от новия режим. Така през 1945 и 1946 г. известният родопски общественик - комунист Тасо Примо /Анастас Примовски/ публикува в 2 издания книгата "Ахряне - скици и картини от техния живот".[8] Въобще през тези години терминът се употребява със същия нюанс както "помаци". Употребяван и по-рано рядко, от края на 40-те години

той въобще изчезва от документите и литературата, а употребата му се запазва само на битово ниво в споменатия географски ареал.

Когато говорим за различните регионални названия на българите мюсюлмани и тяхното използване в литературата и документите през изследвания период, налага се да се спрем и на използваните термини за ислямизираното население в Македония. С по-широко регионално разпространение тук е названието "*торбеши*". За първи път това название на българите мюсюлмани от Западна Македония е споменато в литературата от известния първенец от Лазарополе /областта Мала Река/ Гюрчин Кокалевски[9] през първата половина на XIX в. Ето какво пише за тях В. Кънчов: "Шарските потурнаци се наричат "торбеши" - име, което им се дава от българите християни и арнаутите за насмешка".[10] На пейоративния смисъл на термина се спира и сръбският изследовател Ал. Белич.[11] В рамките на днешната Република Македония названието "торбеши" постепенно се разпростира и върху групи българи мюсюлмани, главно в източната и северната част на страната, при които по-рано то е било непознато или неизползвано. Така например в разговорния език то се налага и за населението от областта Гора, обхващаща северните склонове на Шар и прилежащия район на северозапад от планината, намираща се днес на територията на Косово и Албания. Официално то е известно още като "*горани*" или "*горанци*". В Кичевско терминът изцяло измества използваното по-рано и от християните и от албанците название "*аповци*", за което споменава и Кънчов.[12] Макар в Източна Македония терминът "помаци" да продължава да се използва, постепенно си пробива път и "западния" такъв - "торбеши".[13] След създаването на Титова Югославия в официалната терминология торбешите започват да се наричат просто "*мюсюлмани*", като по този начин не се прави разлика между тях и босненските мюсюлмани, тези в Санджак и пр. Така всъщност те са включени в опита за създаването на единна мюсюлманска нация във федерална Югославия.[14] От 60-те години все повече се въвежда в обръщение и терминът "*македонци - мюсюлмани*", който се използва като официален и днес. В разговорния език обаче продължава да съществува и названието "торбеши". Макар проблемът за националната политика в Титова Югославия и по-специално за мястото на т.нар. торбеши в нея да излиза извън рамките на настоящото изследване, струва ни се, че изясняването на работните /различните/ термини е от съществено значение за българомюсюлманската проблематика като цяло.

Най-популярният от всички споменати по-горе названия е терминът "*помаци*", за който по-горе стана дума. Повечето изсле-

дователи приемат, че това е термин, наложил се в българското общество сравнително късно - към средата на XIX век.[15] Според А. Кальонски вероятно това е самоназвание на българомюсюлманското население в района на Ловеч и в някои райони на Родопите и Македония, което после е придобило универсално и обобщаващо значение. Неговата поява той отнася към по-ранните столетия на Османския период.[16] Още в началото на века един от най-изтъкнатите изследователи на българите мюсюлмани и на родопското население, Стою Шишков, изказва хипотезата, че този термин е по-нов от османското нашествие на Балканите и не е турски официален термин. Най-разпространена, според Шишков, през миналия век е етимологията "помак" - "помагач".[17] Версията, че помаците придружавали обоза на османската армия и били "помагачи" битува и в наши дни, сред част от турчеещите се българи мюсюлмани.[18]

В по-ново време голяма популярност печели съпоставянето на "помак" с "помъчен" (при насилствената промяна на вярата).[19] Тази етимология си пробива път още по времето на Шишков, но успява да се наложи през 30-те години.

Независимо от различните хипотези за етимологията на думата, в началото на нашия век тя придобива официален характер и се използва в официалните документи, пресата и литературата. Едва през 30-те години терминът е частично заменен с "българи-мохамедани". Основен принос за заменянето на стария термин "помаци" има Дружба "Родина", поради което след 9.09.1944 г. и последвалото отрицание на дейността ú и фактическото ú разтурване, той отново се възстановява. Както вече стана дума, в новото си следдеветосептемврийско появяване, терминът придобива смисъл на "другост", на демонстрирана различност от останалата част от българския народ. Действително той не успява изцяло да изтласка названието "българи-мохамедани" и до към края на 40-те години се употребява заедно с него. В официалната държавна и партийна терминология през този период битуват и двата термина, независимо от протестите на вече бившите родински дейци. Особено показателно в това отношение е преброяването от декември 1946 г., където терминологичното смешение е пълно.

През 50-те години, когато започва т.нар. "културна революция", терминът "помаци" окончателно е изтласкан от термина "българи-мохамедани" или "българомохамедани". Оттогава той придобива все повече пейоративен смисъл и употребата му става чисто битова. Самите българи мюсюлмани също започват да избягват термина "помаци" като самоназвание, употребявано по-рано често от тях. След падането на комунистическия режим през 1989 г. и в най-ново време, терминът "помаци" започна отново да

се употребява в публицистичната, а някъде и в научната литература.[20] Поради по-ранни наслоявания обаче, терминът "помаци" запази като цяло своята негативна отсенъчност като символ на изостаналост, примитивност и консерватизъм.

Наред с всичко изтъкнато по-горе, терминът "помаци" има още едно неудобство. Той не е обобщаващ за всички българи мюсюлмани. Така например той е непознат в Централна и Западна Македония, където се използват названията "торбеши", "аповци" и др. С други думи, неговото използване изключва принадлежността на българите мюсюлмани от тези части на Македония към същата общност - обстоятелство, явно непремливо от научна гледна точка. Всичко това прави неудобно и непрактично използването на термина "помаци" като официално название. Трябва специално да отбележим, че този термин има официален статут в турската и гръцка историография.[21] Вероятно от там той е пренесен и като официален в съвременната западна наука.[22]

От гледна точка на интересуващия ни период - от превратa на 9.09.1944 г. до края на петдесетте години - от особена важност е употребата и по-точно еволюцията в употребата на термина "*българи-мохамедани*" и производния му - "*българомохамедани*". За първи път този термин е употребен от М. Маджаров в една негова статия във вестник "Народний глас" от 1879 г.[23] Както е видно, названието "българи-мохамедани" се ражда заедно с модерната българска държавност и този факт сам по себе си демонстрира стремежа на младата държава и на българската нация да реинтегрира и приобщи към себе си тази откъснала се по силата на историческите обстоятелства част от нея. Макар новият термин да не повдигна спорове в обществото и в българската наука, дълго време той не успява да се наложи. Едва през 20-те години на века "българи - мохамедани" започва все по-често да се среща, придобивайки и важно идеологическо значение. За първи път е употребен като официален термин при преброяването през 1926 г., където е въведена специална графа.[24] И през този период обаче, "българи-мохамедани" не успява да измести стария "помаци" и известно време съжителства с него. Особено забележим е този терминологичен преход в трудовете на класиците - родоповеди и поспециално при Ст. Шишков. Ако до 20-те години той използва изцяло названието "помаци", по-късно пак той въвежда заедно с него и "българи-мохамедани". Промяна настъпва дори в заглавията на Шишковите книги. Ако през 1931 г. той озаглавява новата си книга "Родопските помаци и следи от християнство в техния бит"[25], през 1936 г. той издава книгата "Българомохамеданите /помаци/".[26]

дователи приемат, че това е термин, наложил се в българското общество сравнително късно - към средата на XIX век.[15] Според А. Кальонски вероятно това е самоназвание на българомюсюлманското население в района на Ловеч и в някои райони на Родопите и Македония, което после е придобило универсално и обобщаващо значение. Неговата поява той отнася към по-ранните столетия на Османския период.[16] Още в началото на века един от най-изтъкнатите изследователи на българите мюсюлмани и на родопското население, Стою Шишков, изказва хипотезата, че този термин е по-нов от османското нашествие на Балканите и не е турски официален термин. Най-разпространена, според Шишков, през миналия век е етимологията "помак" - "помагач".[17] Версията, че помаците придружавали обоза на османската армия и били "помагачи" битува и в наши дни, сред част от турчеещите се българи мюсюлмани.[18]

В по-ново време голяма популярност печели съпоставянето на "помак" с "помъчен" (при насилствената промяна на вярата).[19] Тази етимология си пробива път още по времето на Шишков, но успява да се наложи през 30-те години.

Независимо от различните хипотези за етимологията на думата, в началото на нашия век тя придобива официален характер и се използва в официалните документи, пресата и литературата. Едва през 30-те години терминът е частично заменен с "българи-мохамедани". Основен принос за заменянето на стария термин "помаци" има Дружба "Родина", поради което след 9.09.1944 г. и последвалото отрицание на дейността ѝ и фактическото ѝ разтурване, той отново се възстановява. Както вече стана дума, в новото си следдеветосептемврийско появяване, терминът придобива смисъл на "другост", на демонстрирана различност от останалата част от българския народ. Действително той не успява изцяло да изтласка названието "българи-мохамедани" и до към края на 40-те години се употребява заедно с него. В официалната държавна и партийна терминология през този период битуват и двата термина, независимо от протестите на вече бившите родински дейци. Особено показателно в това отношение е преброяването от декември 1946 г., където терминологичното смешение е пълно.

През 50-те години, когато започва т.нар. "културна революция", терминът "помаци" окончателно е изтласкан от термина "българи-мохамедани" или "българомохамедани". Оттогава той придобива все повече пейоративен смисъл и употребата му става чисто битова. Самите българи мюсюлмани също започват да избягват термина "помаци" като самоназвание, употребявано по-рано често от тях. След падането на комунистическия режим през 1989 г. и в най-ново време, терминът "помаци" започна отново да

се употребява в публицистичната, а някъде и в научната литература.[20] Поради по-ранни наслоявания обаче, терминът "помаци" запази като цяло своята негативна отсенъчност като символ на изостаналост, примитивност и консерватизъм.

Наред с всичко изтъкнато по-горе, терминът "помаци" има още едно неудобство. Той не е обобщаващ за всички българи мюсюлмани. Така например той е непознат в Централна и Западна Македония, където се използват названията "торбеши", "аповци" и др. С други думи, неговото използване изключва принадлежността на българите мюсюлмани от тези части на Македония към същата общност - обстоятелство, явно непремливо от научна гледна точка. Всичко това прави неудобно и непрактично използването на термина "помаци" като официално название. Трябва специално да отбележим, че този термин има официален статут в турската и гръцка историография.[21] Вероятно от там той е пренесен и като официален в съвременната западна наука.[22]

От гледна точка на интересуващия ни период - от превратa на 9.09.1944 г. до края на петдесетте години - от особена важност е употребата и по-точно еволюцията в употребата на термина "*българи-мохамедани*" и производния му - "*българомохамедани*". За първи път този термин е употребен от М. Маджаров в една негова статия във вестник "Народний глас" от 1879 г.[23] Както е видно, названието "българи-мохамедани" се ражда заедно с модерната българска държавност и този факт сам по себе си демонстрира стремежа на младата държава и на българската нация да реинтегрира и приобщи към себе си тази откъснала се по силата на историческите обстоятелства част от нея. Макар новият термин да не повдига спорове в обществото и в българската наука, дълго време той не успява да се наложи. Едва през 20-те години на века "българи - мохамедани" започва все по-често да се среща, придобивайки и важно идеологическо значение. За първи път е употребен като официален термин при преброяването през 1926 г., където е въведена специална графа.[24] И през този период обаче, "българи-мохамедани" не успява да измести стария "помаци" и известно време съжителства с него. Особено забележим е този терминологичен преход в трудовете на класиците - родоповеди и по-специално при Ст. Шишков. Ако до 20-те годни той използва изцяло названието "помаци", по-късно пак той въвежда заедно с него и "българи-мохамедани". Промяна настъпва дори в заглавията на Шишковите книги. Ако през 1931 г. той озаглавява новата си книга "Родопските помаци и следи от християнство в техния бит"[25], през 1936 г. той издава книгата "Българомохамеданите /помаци/".[26]

Терминологичният дуализъм "помаци" - "българомохамедани" се запазва, макар и с подчертан превес на стария термин, и през първите следдеветосептемврийски години. През 1948 г. друг известен родопски писател и общественик Н. Врачев пише брошурата "Българи мохамедани /помаци/".[27]

Наред с това обаче, продължават да се употребяват термините "българи-мохамедани" и "българомохамедани". В официалните документи си пробива път и ефимизмът "*българи с мохамеданска вяра*". Последните три названия постепенно отново се налагат и изцяло изместват другите - "ахряни" и "помаци". Едва от началото на 50-те години терминът "българи-мохамедани" се налага в официалната терминология, в административните и лични документи, при преброяванията на населението. Въпреки това, идеолози и функционери на режима като К. Василев и др. оспорват точността на този термин и го критикуват, без обаче да предлагат негов заместител.[28] Критиката е най-вече от атеистични позиции и търси основания в марксисткото учение. Споменатият автор се съмнява, че религията е именно онзи белег, който следва да се изтъкне, за да бъде отбелязана някаква отлика от останалата част от българския народ. Той обаче не успява да даде отговор на въпроса как тогава да назоваваме тази част от българския народ, каквато представляват българите мюсюлмани.

Този терминологичен проблем намира място дори на страниците на комунистическия официоз "Работническо дело". В дописка от 15.07.1959 г., озаглавена "Защо българомохамедани", Л. Велев пише: "Още по-абсурдно е да налагаме днес понятието българо-мохамедани, чрез което се признава религията като отличителен национален белег, когато населението на социалистическа България не се дели според вероизповедание и никой не е задължен да посочва към каква религия принадлежи."[29] По-нататък той твърди, че в момента господстваща е марксистко-ленинската идеология и религиозните вярвания отстъпвали на единствено правилния научен материалистически мироглед. "Не може да има нито "българомохамедани", нито "българохристияни", а има само българи. Следователно това деление заедно с названието "българомохамедани" трябва решително и веднъж завинаги да се изхвърли от употреба." - заключава авторът. В края на дописката той предлага въвеждането на термина "родопски българи".[30] Тук той отново не пояснява как по този начин биха могли да се различат християните от мюсюлманите в Родопите, и което е още по-съществено - как да бъдат назовани тези българи - мюсюлмани, които не живеят в Родопите - например тези в Тетевенско. Предлаганият от Л. Велев термин не само не се налага - той просто остава без отзвук.

Независимо от проблемите, които създава споменатото название, особено в контекста на атеистичната пропаганда на режима, терминът "българи мохамедани" остава единствено официален до 1989 г. В съвременната наука той отново постепенно е изтласкан от старото название "помаци", както и от по-модерното и точно - "българи мюсюлмани". Опит за възобновяване на термина в науката прави през 1998 г. Ст. Райчевски с монографията си "Българите мохамедани", макар и той самият да признава, че названието е остаряло.[31] Предпочитания към него проявяват и учени като В. Георгиев, Ст. Трифонов[32], Стр. Димитров[33] и др.

Заедно с него обаче, през последните години се утвърди и друг термин - "*българи мюсюлмани*", използван от автора, а и от редица съвременни български изследователи. Неговата употреба по време на т.нар. "възродителен процес", засегнал българските турци през втората половина на 80-те години, като ефимистично название и за тях, внесе известно объркване и некоректност. Нещо повече, в официалната фразеология на режима бяха включени още по-абсурдните определения като: "българи-мюсюлмани, чиито майчин език не е български" или "българи-мюсюлмани с небългарско етническо съзнание". Некоректността при употребата на термина и по отношение на българските турци доведе до отхвърлянето му в този смисъл и през последното десетилетие започна бързото му налагане като научно коректен и обобщаващ термин само за така наречените "помаци".

Предпочитания към горното название имат и редица утвърдени учени като Цв. Георгиева[34], А. Желязкова,[35] М. Пундев[36] и др. Наред с това той се използва и от почти всички представители на по-младата генерация изследователи като М. Карамихова[37], Б. Алексиев[38], В. Григоров[39], Е. Троева[40] и много други. В цялата западна историография също е възприето определението "мюсюлмани", вместо остарялото "мохамедани".

Използването на термина "българи мюсюлмани" като по-коректен в научно отношение се налага и от още едно обстоятелство. Той е по-прецизен и към онази част, която спада към така наречения алианско или шиитско направление в исляма. Макар огромното мнозинство от българите мюсюлмани да принадлежи към сунитския ислям, все пак има една малка група /в някои селища покрай сегашната южна граница и на територията на Гърция/, която изповядва шиитската /алианска/ форма на тази религия. Техният брой в миналото е бил по-голям.[41] Ето защо и формално терминът "мюсюлмани" е по-обобщаващ от "мохамедани". Сред голяма част от това население днес той има и статута на самоназвание.

Този преглед на използваните в литературата и източниците термини, на названията и самоназванията на българите мюсюлмани няма претенциите да изчерпи проблема и да наложи предпочитания от автора термин като единствено правилен. Основният мотив при неговия избор е научната му коректност и универсалност. Както вече стана дума, и по-нататък в изложението термините "помаци", "българи-мохамедани" и производните им ще продължават да бъдат използвани в случаите на чуждо цитиране и позоваване.

* * *

Другият съществен проблем, който още в началото трябва да бъде изяснен, е проблемът за хронологическите рамки на изследването. Необходимо е обаче да се посочи, че както при всяко историческо съчинение, подобна периодизация съдържа в себе си голяма доза условност. Все пак тя се основава на реални изменения на отношението на режима към това население, вариращи от пълно толериране на религиозната му идентичност и стимулиране на неговото обособяване до пълно и брутално потъпкване на обичаите и традициите му.

Безспорна и утвърдена в съвременната историческа наука е долната граница на изследването - превратът на 9.09.1944 г., когато на власт идва доминираната от комунистите коалиция Отечествен фронт. Този радикален обществен и политически обрат съвпада с коренна промяна в държавната политика и в отношението към българите мюсюлмани. Създадената през 1937 г. Българомохамеданска културно-просветна и благотворителна дружба "Родина" губи монополната си роля в тази област и впоследствие е разтурена. Възстановени са турско-арабските имена на българите мюсюлмани, променени след 1942 г. Отменена е и забраната за носене на традиционното облекло. Възстановено е и богослужението на арабски в джамиите в българомюсюлманските селища. С всички възможни средства новата власт се опитва да привлече българите мюсюлмани на своя страна и трябва да се отбележи, че за известен период от време успява.

Що се отнася до горната граница на изследването - 1959 г., тя има своята логика от гледна точка на пълния обрат в следваната политика. С нея се бележи краят на т.нар. "преходен период" в отношението към българите мюсюлмани, след който властта се ориентира към открита борба срещу мюсюлманската религия, срещу облеклото и традициите на българите мюсюлмани, а впоследствие и срещу турско-арабските имена. Макар планирана и порано, през 1959 г. започва реализацията на т.нар. "културна рево-

люция" - термин, с който режимът обяснява принудително форсираните от него промени в бита и външните изяви на конфесионалната идентичност.

Краят на 50-те години бележи и фактическото унищожаване на частната собственост на село чрез кооперирането на земята. Това от самосебе си откроява ясна граница в стопанската история през т.нар. "социалистически период". Тази граница е още позначима за българите мюсюлмани, огромното мнозинство от които /около 95% по това време/ са заети в селското стопанство. Кооперирането на земята и създаването на ТКЗС-та в родопските околии има съществено значение за настъпилите радикални промени в стопанския облик на населените от българи мюсюлмани райони, както и в тяхната социална и демографска структура. Процесът на кооперирane тук започва най-късно - през 1949 г., и продължава най-дълго - до 1959 г. Докато в останалите райони колективизацията приключва през 1958 г., в родопските околии тя продължава и през 1959 г. Тогава се извършва и т.нар. "уедряване" на създадените по-рано ТКЗС-та, с което се създава относителна стабилност на новите стопански структури.[42]

Годината 1959 представлява ясна граница и в административно отношение. Тогава се въвежда новото административно-териториално деление на страната, първоначално на 30, а след това на 28 окръга. Същевременно се закриват съществуващите до този момент околии, преобразуват се и по-малките административни единици - общините.[43] С тази реформа се намалява големината и на двата концентрични кръга регионални структури. Увеличената по този начин централизация създава по-добри възможности за вмешателство "отгоре" и в местната власт, а създадените нови окръжни комитети на БКП се превръщат в инструменти за контрол на всички обществени сфери, а чрез низовите структури - дори на частния живот. Затова и държавната политика, а това през разглеждания период означава политиката на комунистическата партия, към българите мюсюлмани след 1959 г. се характеризира с много по-силно вмешателство в техния живот и бит, отколкото по-рано. Въобще това е времето, в което настъпват редица сериозни изменения на социалния, стопанския и културния живот на затворената и относително социално еднородната до този момент българомюсюлманска общност.

В така очертаните хронологически граници на изследването естествено се формират два периода. Първият обхваща времето от 9 септември 1944 г. до края на 1948 г., а вторият - от началото на 1949 г. до 1959 г. В рамките на втория период се очертава и един преходен етап, обхващащ времето от 1956 до 1959 г., когато режимът подготвя настъплението си срещу всички проявления на

мюсюлманската религия и проявите на собствена идентичност на българите мюсюлмани, свързани с нея. В този смисъл времето от 1956 до 1959 г. би могло да се разглежда като преход към третия период в политиката на комунистическия режим към българите мюсюлмани, обхващащ 60-те години.

Началният период във взаимоотношенията между българите мюсюлмани и официалната власт може условно да бъде наречен "толерантен". В общи линии той съвпада с т.нар. "народно-демократичен етап", когато, макар и силно деформирана, многопартийната система все още съществува. По това време режимът гледа на българите мюсюлмани като на потенциален съюзник и поощрява всички техни изяви на идентичност, различни от тези на християнското мнозинство. Този период приключва в края на 1948 г., когато комунистическият режим е достатъчно стабилен, за да се нуждае от подкрепата на това население. Нещо повече - тогава започва и организираното преселване на българи мюсюлмани във вътрешността на страната.

През втория период се провежда кампанията за борба срещу мюсюлманската религия. Следва обаче да се подчертае, че тази кампания се вписва в цялостната атеистична пропаганда и борба на режима срещу религията въобще. По отношение на българите мюсюлмани тя дори закъснява в сравнение с мерките за изкореняването на редица християнски обичаи и традиции в останалите райони на страната. Поради по-силното влияние на исляма върху българомюсюлманското население и поради неговата консервативност, тази борба тук е много по-драматична, отколкото другаде. Въпреки обаче рязкото намаляване на молитвените домове и броя на ходжите и имамите, режимът все още не предприема насилствени мерки за промяна на традиционното облекло и на турско-арабските имена. Краят на този втори период, обхваща времето на т. нар. "културна революция", когато режимът предприема поредица от мерки за промяна на традиционното облекло, на бита и календарно-празничната система на българите мюсюлмани.

* * *

Наред с терминологичните и хронологически уточнения, следва да бъде направен преглед и на изворовата база и на историографията по темата.

От първостепенно значение са документите и материалите на разтурените след 9.09.1944 г. структури на дружба "Родина", на нейните дейци и активисти. Със същата значимост са и документите на държавните институции през периода и преди всичко на

централните и местни органи на комунистическата партия, която осъществява тази политика. Те се съхраняват в Централния държавен архив /ЦДА/, към който след 1989 г. беше предаден и бившият Централен партиен архив /ЦПА/. В него се съхраняват документи на Регентството, Президиума на Народното събрание, Министерския съвет, Националния комитет /съвет/ на Отечествения фронт, на различни министерства и други държавни структури, на обществени организации, които имат отношение към изследвания проблем. От документите в бившия Централен партиен архив от съществено значение са тези на ЦК на БКП, Политбюро и Секретариата на ЦК, на отделите, занимаващи се със свеждането на политическите решения по места. От особена значимост са документите от отдел "Масов", който ръководи до 1946 г. работата с българите мюсюлмани. След това неговите функции се поемат от Малцинствената комисия към Секретариата на ЦК на БКП. От 1951 г. проблемът за българите мюсюлмани се разглежда в пряка връзка с този за турското население, затова в ЦК на БКП отделът "За работа сред турското население" отговаря и за българите мюсюлмани. С решение на Политбюро такъв сектор се препоръчва, а после се и създава и към НС на ОФ. Към ЦК на ДСНМ също се създава отдел "За работа сред турската младеж". Тези отдели са натоварени и с работа сред българите мюсюлмани и съответно техните архивни фондове съдържат ценна информация по тези проблеми.

През 1957 г. отделът "За работа сред турското население" е преустроен в отдел "За работа сред националните малцинства". Освен това от особена значимост са документите на отдел "Агитация и пропаганда" на ЦК на БКП, който също има пряко отношение за партийната политика към българите мюсюлмани. Сведения, обслужващи държавните и партийни органи, се съдържат и в държавните архиви, към които преминаха и съответните окръжни партийни архиви в Смолян, Пловдив, Пазарджик, Кърджали, Благоевград и Ловеч. Основният масив документи за религиозния живот на българите мюсюлмани през периода се съдържат в Архива на Министерство на външните работи, тъй като Дирекцията по вероизповеданията през този период е част от неговата структура. Сведенията за различни нелегални групи, бягства през границата, по изселванията и пр. се съдържат в Архива на Министерството на вътрешните работи.

От по-специфично естество е документацията, съхранявана в Архива на Етнографския институт с музей на БАН. Съхраняваните в него научни отчети, експедиционни дневници и пр. съдържат изключително ценна информация за хода и спецификата на про-

мените в традиционната култура и начина на живот на българите мюсюлмани през 50-те години.

Друг съществен дял от изворовата база по проблема представлява периодичният печат. Пропагандирането на държавната и партийна политика по това време е поверено освен на официозите "Отечествен фронт" и "Работническо дело", и на редица регионални издания. Такива са започналите да излизат през 1945 г. вестници "Родопски фронт" и "Родопска мисъл". От 1946 до 1960 г. излиза и седмичникът "Родопска правда". До голяма степен на тези издания е поверено пропагандирането на партийната политика по българомюсюлманския въпрос. Те се списват от един и същи кръг млади родопски интелектуалци - комунисти. Между тях централно място заема Кирил Василев, но като редактори и автори се изявяват и Анастас Примовски, Никола Палагачев, Райчо Гаврилов. Именно това са хората, които започват кампанията срещу "Родина" от страниците на "Родопски фронт". В защита пък на нейните идеи и принципи се обявява издаването и редактираното от Хр. и Ал. Караманджуков списание "Родопа". Вероятно близките връзки на уредника и редактора на "Родопа" със звенарите е причината то да е сред много малкото популярни списания, издавани до 1944 г., които продължават да излизат и след това. След няколкомесечно прекъсване, "Родопа" продължава издаването си, макар и с нарушена периодичност, до 1947 г.

Този преглед на периодичния печат не би бил пълен, ако в него не се включат изданията на различните окръжни и околийски комитети на БКП в районите, населени с българи мюсюлмани. Те също заемат важно място в пропагандната машина на режима и заедно с това отразяват и някои местни отлики, напредването или изоставането на конкретния район в провеждането на партийната политика. Такива са органът на Областния /по-късно Окръжния/ комитет на БРП/к/ Г. Джумая /Благоевград/ "Пиринско дело" и пловдивският "Отечествен глас", започнали да излизат непосредствено след 9.09.1944 г. От 1954 г. започва да излиза мадански околийски вестник "Родопско дело". През 1956 г. е поставено началото и на кърджалийския вестник "Нов живот", който при създаването на новите окръзи през 1959 г. става окръжен. Тогава се появява и органът на новия Окръжен комитет на БКП - Смолян - в. "Родопски устрем".

Особена категория извори са спомените и мемоарите на различни участници в събитията, най-вече бивши дейци на "Родина" и високопоставени комунистически функционери. Сред първата категория спомени и мемоари основно място заема писаното от Петър Маринов - родопски общественик и публицист, секретар на Дружба "Родина". Неговите спомени, кореспонденция и пр. обра-

зуват обемен личен фонд, съхраняван в Държавен архив - Пловдив. Маринов оставя непубликувани няколко мемоарни и полумемоарни съчинения - "Сред българите-мохамедани - видено и преживяно" в четири части, "Борбата на българите мохамедани за българско народностно съзнание", "Моята биография", чиято трета част - "Във вихъра на живота" се отнася до съдбата на Дружба "Родина" след деветосептемврийския преврат. Тя съдържа редица ценни оценки за процесите сред българите мюсюлмани. Богатото документално наследство в архива на Маринов и занапред ще остане източник на ценни сведения по българомюсюлманския въпрос. Поради завещанието на фондообразувателя немалка част от документите да се използват след смъртта му, и в бъдеще неговият архив ще представлява ценност за историческата наука.

Друг родински деец, чието неиздадено автобиографично съчинение и личен архив е от съществено значение за изследването, е Светослав Духовников. Неговият фонд, съхраняван в ДА - Пловдив, е значително по-скромен по обем от този на П. Маринов, но също така съдържа ценни сведения за съдбата на родинци след деветосептемврийския преврат. Той е интересен и поради факта, че Св. Духовников е единственият от ръководителите на "Родина", който през цялото време, независимо от силния натиск, запазва българското си име. Присъединяването в първите години на Духовников към Народния съюз "Звено" е косвено сведение за отношението на тази партия към българомюсюлманския проблем.[44]

Пловдивският, Смолянският и Кърджалийският архив притежават и екземпляри от спомените на друг родински деец - Асан /Асен/ Зеров от с. Войкова лъка - Рудоземско.[45] "Бележки за живота и страданията ми в с. Рудозем, Смолянска околия" са написани с голяма откровеност и неподправеност. Това усещане се подсилва и от влиянието на родопския диалект, колоритно вплетен на места в текста. Спомените представляват автентичен документ за мислите и чувствата на голяма част от българите мюсюлмани, които спонтанно и безкористно се включват в родинското движение, за техните мъки, разочарования и премеждия след 9.09.1944 г., и за усилията им да продължават да отстояват позициите си въпреки всичко. Съдбата на автора след преврата, когато той е подложен на редица гонения заради родинското си минало, но по-късно успява да се пригоди към новите реалности и да се издигне до нивото на дребен функционер на ОФ, е показателна също за политическата еволюция на бившите родински дейци и за опита им да се адаптирт към новите реалности.

Към този тип мемоарни съчинения на дейци, близки до "Родина", следва да се причисли и писаното от Ал. Караманджуков, който макар формално да не членува в дружбата, е сред най-изтъкнатите поддръжници на следвания от нея курс. Неговият труд, озаглавен "Народностно възраждане на българите-мохамедани в Родопа" представлява ценно свидетелство за вижданията на този тип дейци и се съхранява в Архива на БАН.[46]

Друга съществена част от мемоарната литература по проблема е създадена от високопоставени функционери на комунистическата партия - участници в събитията. Сред тях основно място заема писаното от бившия първи секретар на ОК на БКП - Смолян - Величко Караджов. През последното десетилетие авторът издаде три съчинения с мемоарен и автобиографичен характер, в които защитава политиката на режима по отношение на българите мюсюлмани и излага своето верую.[47] Величко Караджов е бивш родинец и личност, заемаща важно място в осъществяването на политиката на режима по отношение на българите мюсюлмани през 60-те и 70-те години. През изследвания период на 40-те - 50-те години той все още е главно наблюдател на събитията,но писаното от него има важно значение за проследяването на еволюцията на режима и неговите функционери в политиката към българите мюсюлмани.

През 1996 г. свои мемоари публикува друг бивш партиен ръководител - Петър Дюлгеров.[48] В качеството му на първи секретар на ОК на БКП - Благоевград той има съществен принос в осъществяването на партийната политика към българите мюсюлмани в бившия Благоевградски окръг. Макар неговата книга да се отнася за един по-късен период, писаното от Дюлгеров дава възможност да се направят редица сравнения за хода на процесите в различните части на Родопите.

Проблемите на държавната политика към българите мюсюлмани намират отражение и в други мемоарни съчинения на различни местни дейци. Към тях следва да се причислят спомените на Т. Кавгазов[49], както и публицистичните книги на Вл. Арденски[50], в които личи силен автобиографичен момент.

Както вече стана дума, и изворите и историческите съчинения по изследвания проблем са ясно нюансирани от гледна точка на отношението към дружба "Родина". На тази основа голяма част от литературата по проблема би могла да се раздели на "породинска" и "антиродинска".

Непосредствено след 9.09.1944 г., поради водената кампания срещу дружбата от високопоставени в средите на комунистическата партия дейци, почти изцяло доминира литературата с противородинско съдържание. Това личи не само от страниците на пе-

риодичния печат /с изключение на сп. "Родопа"/, но и в издаваната литература.

Първото самостоятелно съчинение, посветено на българите мюсюлмани след 1944 г., е на Н. Врачев. То е озаглавено "Българи мохамедани /помаци/" и излиза през 1948 г. Макар акцентите в него да са поставени по отношение на миналото, на бита и културата, авторът се спира и на актуалното състояние на българомюсюлманската общност, като не пропуска да заклейми насилническите методи на родинци, съпоставяйки ги със свободата, която това население има при новия режим.[51]

След известно прекъсване, когато интересът към родопската тематика е съсредоточен главно в областта на етнологията, в края на 1956 г. темата за държавната политика към българите мюсюлмани става отново актуална. Повод за тази промяна са решенията на Политбюро за набелязване на "мероприятия за издигане политическото и културно равнище на българите с мохамеданска вяра" от 17.11.1956 г. Както ще стане дума и по-надолу, с тези решения се поставя началото на ново отношение и въобще на нова политика по българомюсюлманския въпрос, която ще получи реализация през следващите години. В част от решенията Политбюро поставя задача и на историческата наука: "Историческият институт при БАН да изготви и издаде до края на 1957 г. кратка научна история на българите, изповядващи мохамеданска вяра, - се казва в документа - с приложение на по-важни исторически документи, която да служи за научна основа за историческа пропаганда сред това население и за разработване на други материали за историята и бита му".[52] Важното в случая е въвеждането на термина "историческа пропаганда", който от този момент ще се превърне в основа на изследванията по всички проблеми, отнасящи се до българите мюсюлмани и в пречка за обективно и безпристрастно излагане на историческата истина.

В изпълнение на поставените от Политбюро на ЦК на БКП задачи, през 1957 г. НС на ОФ издава сборника "Беседи за родопското население", предназначен за работа в читателските групи и кръжоците на ОФ, а и за партийно-политическа просвета.[53] Сборникът няма претенции за научност, но в структурно отношение задава схемата, по която и в следващите години ще се пишат исторически съчинения по тези проблеми. Тук за първи път се поставят темите за т.нар. "социалистическо преустройство" на Родопите и за създаването на новия тип "социалистически човек". В терминологично отношение названието "помаци" изцяло е изхвърлено и заменено с "българи мохамедани" - понятие, което от този момент става официално за литературата.

Една година по-късно, през 1958 г., Институтът за история на БАН изпълнява поставената от Политбюро задача и издателството на Академията публикува "Из миналото на българите мохамедани в Родопите".[54] По замисъл това съчинение представлява първият цялостен научен труд върху историята на това население. Редактори на сборника, в съставянето на който е ангажиран колектив от 11 учени, са Хр. Христов и В. Хаджиниколов. Главите, посветени на Дружба "Родина" и на държавната политика по отношение на българите мюсюлмани след 1944 г., са написани от В. Божинов. В тях авторът повтаря наложената от К. Василев, Н. Палагачев и др. теза за "фашисткия характер" на "Родина", аргументирана с насилническите ú действия при смяната на облеклото на жените и на имената на българите мюсюлмани след 1942 г. В този смисъл сборникът се вписва в утвърдената вече оценка за дружбата.

В същия дух е и писаното през 1959 г. от Ив. Йотов, посветено на обществено-икономическото положение на населението в Родопите до 1944 г. В своята студия, озаглавена "Обществено-икономическо положение на населението в Родопите до 1944 г.", авторът се придържа към официалната оценка за "Родина" и естествено представя тежкото положение на родопското население като антитеза на извършващите се по това време "социалистически преобразувания".[55] Тези първи съчинения по българомюсюлманския проблем поставят началото на цяла поредица от брошури, агитационни материали и друга пропагандна литература.

През 1960 г. е издаден и трудът на патриарх Кирил, посветен на християнските следи в топонимията и обичаите на българите мюсюлмани в Беломорието.[56] По този начин, макар и косвено, режимът загатва, че в Южните Родопи и по-специално в Ксантийско и Гюмюрджинско, също живее българско население. Този нюанс обаче по-нататък не получава развитие. За съжаление съчинението на патриарх Кирил остава и до днес единственото, посветено на състоянието на българомюсюлманската общност в Западна Тракия в по-ново време.

През 1960 г. излиза от печат и сборникът "Родопа - българска твърдина".[57] В общи линии изданието представлява подобрен вариант на "Беседи за родопското население". Подобно на тях, сборникът се обсъжда в различните партийни и ОФ звена, създават се читателски групи за неговото изучаване.

От края на 50-те и особено през 60-те години акцентът в научната и популярна литература по отношение на българите мюсюлмани се променя. Централно място започват да заемат темите, отнасящи се до борбата срещу религията и по-специално срещу исляма и свързаното с това атеистично възпитание. Ролята на

теоретик на антиислямската пропаганда се заема от Николай Мизов, който работи в тази насока до края на 80-те години. Под негова редакция още през 1958 г. излиза брошурата "Антинаучната и реакционна същност на мюсюлманската религия".[58] На следващата година той издава цикъл "Беседи за исляма", преиздадени през 1960 г.[59] По това време излиза и сборникът "Ислямът", преиздаден през 1961 г.[60]

През 1961 г. Мизов публикува нов труд с атеистично съдържание, озаглавен "Вековна заблуда".[61] Писанието отново е насочено към изобличаване на мюсюлманската религия, на нейните разпространители - ходжи, имами и пр. и въобще на вярващите. Книгата се превръща в практически наръчник на агитатора и се изучава в кръжоците и читателските групи на ОФ. Поради особената актуалност на писаното, то е преиздадено през 1964 г. През 70-те и 80-те години същият автор издава нови подобни книги, в общи линии чрез разширяване съдържанието на предишните. Следват "Ислямът в миналото и днес"[62], "В света на исляма"[63], "Ислямът и ислямизацията".[64] Последните съчинения на автора се вписват в започналия "възродителен процес" и акцентът в тях вече пада върху турското население и върху борбата срещу неговата религиозност. По този начин Мизов се очертава като най-дълголетния идеолог на режима по отношение на политиката му към мюсюлманското население в страната. Както личи от творчеството му, той участва дейно в провеждането на всички етапи на тази политика - от т. нар. "културна революция" до "възродителния процес".

Друг автор, чиято голяма част от творчество също е посветена на атеистичната пропаганда сред българите мюсюлмани е Филип Чуренев.[65] Неговите работи, засягащи т.нар. "атеистично възпитание", са пример за функционирането на изключително тясната връзка между наука и пропаганда през целия период до 1989 г.

Работите на споменатите по-горе автори, както и на редица други утвърдени историци и етнолози през 70-те и 80-те години би следвало да се разглеждат като продукт на времето, в което са писани, и по-точно на провежданата от партията-държава политика по отношение на българите мюсюлмани в съответния момент. В този смисъл би следвало да се разглежда и сборникът "Проблеми на развитието на българската народност и нация".[66] В него аспектите на държавната политика към българите мюсюлмани се смесват с актуалния по това време "възродителен процес". На съвременните аспекти на държавната политика по отношение на българите мюсюлмани в този контекст се спират Г. Янков[67], О. Загоров[68], Т. Ив. Живков[69], както и споменатият вече Н. Мизов.[70]

Кампанийното създаване на научна, популярна и агитационна литература около "възродителния процес" прави актуални и някои теми от миналото, свързани с българите мюсюлмани. Така темата за Дружба "Родина" и оценката на нейната дейност стават отново актуални. В самия край на 80-те години се публикуват и други текстове за "Родина", които представляват почти цялостна нейна реабилитация.[71] В изцяло положителна светлина е писаното за дружбата след 1989 г. В този дух е издържана и книгата "Възрожденският процес" на бившия секретар на ЦК на БКП - Ст. Михайлов, написана в защита със задна дата на "възродителния процес".[72] През 1995 г. под редакцията на Стр. Димитров излиза т. 7 на "Родопски сборник", съставен изцяло от документи на Дружба "Родина" през периода 1937-1947 г.[73]

Извън проблемния кръг "за" и "против" "Родина", значително по-малка по обем и с ограничено тематично разнообразие е литературата, посветена на икономическите, демографски, социални и културни процеси сред българите мюсюлмани след Втората световна война. Тук би следвало да се спомене писаното от Цвятко Монов по отношение на стопанските[74] и културни[75] преобразования. Действително, както във всички съчинения от този характер, работите на автора са силно идеологизирани, но независимо от това, те съдържат ценен анализ. Във връзка с част от разглежданите от Монов проблеми е и писаното от А. Стоилкова[76] и Г. Кузманов.[77]

Значително по-обемна е етноложката и социологическата литература по проблема. От гледна точка на настоящото изследване, интерес представляват научните трудове, представящи промените в бита, културата и мисленето на българите мюсюлмани, както и на навлизането на т.нар. "социалистическа празнична система" в живота на тези хора. Действително, в част от литературата се съдържат и такива сведения, но в голямата си част те са "разтворени" в обширния фактологически материал, доказващ българският народностен произход на това население.

Съществен принос в изучаването на извършващите се промени в бита на българите мюсюлмани има научната родопска експедиция от 1953 г., резултатите от която са публикувани в специален сборник през 1955 г.[78] В този сборник намират място материали на К. Кръстев[79], В. Маринов[80] и други изследователи, разглеждащи еволюцията на семейните и родствените връзки, както и настъпилите промени в материалната култура.

През 1969 г. излиза сборникът "Народностна и битова общност на родопските българи".[81] В него се обобщават резултатите от проведените научни изследвания през 60-те години. Така на промените в жилищата и архитектурата като външна изява на

настъпилите и настъпващите промени в бита обръща внимание арх. Г. Дончев.[82] Върху измененията в традиционното облекло на българите мюсюлмани в Източните Родопи работи М. Велева.[83] На еволюцията в семейните отношения и същевременно на запазването на традиционния тип семейство сред българите мюсюлмани, главно в Западните Родопи, се спира Т. Колева.[84]

Във времето на т. нар. "възродителен процес" съществена част от етноложките изследвания са посветени на внедряването на "новата социалистическа празничност" и на процеса на преодоляване на религиозното мислене. В тази връзка следва да се споменат работите на Г. Янков.[85] Свои материали с отношение по тези проблеми публикуват и Й. Николов,[86] И. Минков,[87] Ж. Стаменова,[88] Д. Тодоров,[89] както и превърналият се вече в "корифей" на тази проблематика - Н. Мизов.[90]

В направения до тук преглед на литературата, проблемът за държавната политика към българите мюсюлмани се застъпва общо взето периферно, в контекста на други теми и проблеми. Едва в годините след 1989 г. се появиха изследвания, насочени конкретно към тази проблематика. За първи път проблемът беше поставен в неговата цялост и обективност от Ст. Трифонов на страниците на в. "Поглед", а и в една по-късна негова работа.[91] За съжаление малкото писано от Трифонов е единственото, насочено конкретно към темата на настоящото изследване. Действително, през последните години отделни аспекти на този проблем попаднаха в полезрението и на други изследователи, но в повечето случаи техните работи имат по-различен предмет на изследване и писаното в тях за държавната политика към българите мюсюлмани след Втората световна война, е в контекста на по-друга проблематика. По-близо до темата и по-обстойно е писаното от В. Стоянов в работата му за турското население. Тъй като в по-ранния период режимът почти не прави разлика между българи мюсюлмани и турци, голяма част от писаното от Стоянов засяга и първата група. Наред с това оценките, които авторът дава в третата глава на книгата си, посветена на политиката към българските турци през 40-те и 50-те години, се отнасят в значителна степен и до българите мюсюлмани. В общи линии процесите при тях са разгледани паралелно със ставащото при турското население.[92]

В този преглед заслужават да се споменат и публикуваните на английски език работи на Ю. Константинов.[93] В тях авторът предлага и своя периодизация на различните периоди в политиката на държавата към българите мюсюлмани след Балканските войни до падането на комунистическия режим. В общи линии за времето след Втората световна война авторът на настоящото изследване приема направената от Константинов периодизация.

По-обзорно, проблемите на държавната политика към българите мюсюлмани в най-ново време намират място в изследванията и на Цв. Георгиева и А. Кръстева.[94] Прави впечатление и увеличаващия се обем етноложка литература, насочена главно към изследване най-вече на актуалното състояние на българомюсюлманската общност, или с други думи - на резултатите от водената в предишните десетилетия политика. Сред приоритетните теми в тази област са връзките на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани, състоянието на традиционните структури на властта сред българите мюсюлмани, промените в тях през комунистическия период и пр. Естествено, тези теми се намират в контекста на общия интерес към т.нар. "възродителен процес" и неговата предистория. И тук, както и в историческите съчинения, липсва цялостно изследване на промените в бита, културата и календарно-празничната система на българите мюсюлмани през изследвания период. Налице е обаче сериозно, критично отношение към състоянието на проучванията в тази област и стремеж към преодоляване на слабостите. В този смисъл крачка напред представляват цитираните вече изследвания на Б. Алексиев, на М. Карамихова[95], Е. Иванова[96] и др. Прави впечатление, че и съставителите на излезлия през 1994 г. етноложки сборник "Родопи"[97] отделят макар и скромно място на промените в обичайно-празничната система на българите мюсюлмани.

Явно е, че през последното десетилетие българската историческа и етноложка наука, и въобще обществознанието, се стремят с бързи темпове да догонят пропуснатото и да се отърсят от табута и предразсъдъци, наслоявани с десетилетия и особено по време на т.нар. "възродителен процес". Сближаването в позициите и оценките за тези събития в работите на съвременните български и западни изследователи е доказателство за това.

Този преглед на състоянието на проучванията по голямата тема за българите мюсюлмани и по-специално за държавната политика към тях от страна на българската държава в годините след Втората световна война не би бил цялостен, ако не бъде сравнен с писаното в западната литература, с изразените в нея позиции и оценки. От особено значение за изследването е и прегледа на проучванията на съвременните съседни историографии - гръцка, турска и македонска, имащи пряко отношение към тази проблематика. Трябва да се отбележи обаче, че поради затворения характер на комунистическата система и деликатността на изследвания проблем, западната историческа наука е наясно в много по-голяма степен с мястото на помашкото малцинство в политиката на Гърция например, отколкото със състоянието на аналогичния проблем в България. Налице е огромна диспропорция между зна-

чимостта за двете страни на съответната общност и обема на западната научна литература. Друга нейна характеристика е разглеждането на проблема в контекста на състоянието на мюсюлманската общност в България въобще, без да се прави съществена разлика между водената политика по отношение на българите мюсюлмани и останалите мюсюлмански групи - турците, татарите, част от циганите. Естествено, дистанцията на повечето западни изследователи, както и непознаването на езика, до голяма степен обяснява този подход. Третата съществена особеност, с която може да се характеризира чуждата историография по проблема, е универсализирането на изводите. Направените обобщения при изследването на определено селище или група българомюсюлмански селища в определен период от време се пренасят върху цялата общност и върху цялостната национална политика на българската държава.

Безспорно сред западните изследователи, работещи по проблемите на българите мюсюлмани, най-голям е броят на немскоезичните автори. Сред тях особено място заема В. Хьопкен.[98] Действително научният интерес на лайпцигския професор е насочен главно към проблемите на българските турци, но разработването на тази проблематика и особено темата за изселническата кампания от 1950 - 1951 г., неизбежно е свързана и с темата за българите мюсюлмани.

Други немски автори със съществен принос в изучаването малцинствената политика на България и Гърция и по-специално на проблемите на българите мюсюлмани са Х.-Й. Хертел,[99] Т. Зайпел,[100] Р. Шьонфелд[101] и др. Специално внимание заслужава писаното от Щ. Трьобст. Той е от малкото западни изследователи, поставящи под съмнение българската етническа принадлежност на помаците. Неговите научни интереси са насочени главно към македонския въпрос, но периферно засягат и българите мюсюлмани. В една от последните негови публикации той характеризира както помаците, така и македонците като национални малцинства в България, изброявайки ги в заглавието на своя статия, наред с турците и циганите.[102]

През 2000 година беше публикувано и изследването на друг работещ в Германия автор - У. Бюксеншютц.[103] Въобще през последните години рязко нараства броят на публикациите и се разширява проблематиката на научните дирения върху мюсюлманските общности на Балканите. Особено видно е това увеличение в Германия, където бяха публикувани и редица работи по т.нар. "помашка проблематика" от чужди автори, най-вече гърци. Такива са изследванията на Е. Караянис,[104] Е. Саридис[105] и С. Трубета.[106]

Сред англоезичната литература по проблемите на българите мюсюлмани, а и въобще по отношение на мюсюлманските общности се отличава писаното от Х. Полтън.[107] През последното десетилетие Полтън се очертава като един от най-дейните изследователи на съвременния ислям на Балканите. Самостоятелно и в съавторство той е и издател на редица сборници по тези проблеми. Сред по-крупните изследователи на балканския ислям, в контекста на който се засягат и някои проблеми на българите мюсюлмани /в т.ч. и тези в Западна Тракия, както и на торбешите в Македония/ в англоезичната литература следва да се споменат и Х. Норис[108] и Ф. де Йонг.[109]

От съществено значение за обективното и сравнително разглеждане на проблемите на българските мюсюлмани е състоянието на проучванията и литературата в съседните балкански историографии - гръцка, турска, македонска. Трябва обаче да се отбележи, че подобно на някои български изследвания, и тук определени трудове страдат от неизживян национализъм и по-точно от това, което А. Желязкова сполучливо нарича "комплексите на балканските историографии".[110]

Водеща в гръцката историческа литература е т.нар. "тракийска теза" за произхода на помаците, насочена към доказване на техния етногенезис от древните траки, респективно - гърци. Като цяло гръцките изследвания разработват общо т. нар. "помашка проблематика" и повечето от тях са ангажирани с доказването на горното твърдение. Показателно в този смисъл е съчинението на Г. Макриотис.[111] Приблизително същите тези се представят и в съчиненията на други гръцки автори - К. Андреадис[112], П. Теохаридис,[113] а с някои уговорки и в работите на Е. Зегинис.[114]

Може да се каже, че проблемите на българите мюсюлмани и особено техните съвременни аспекти по-слабо вълнуват турската наука. По-малък е както общия брой на проучванията, така и обема на съчиненията, посветени на тази тематика. Естествено изследванията тук се намират в контекста на интереса към турското население в България и към политиката на режима към него. Такива са работите на И. Хафесоглу[115], Х. Мемишоглу[116] и др. Специално на помаците е посветено изследването на Й. Хасан.[117] В него авторът защитава познатата теза за тюркския им произход. Изследването съдържа и ценни сравнения за състоянието на общността в България и Гърция след Втората световна война.

В този преглед на турската литература би следвало да се споменат и многобройните брошури с пропагандно съдържание, появяващи се при всяка поредна акция на режима в София. Типичен пример за подобна агитационна литература е брошурата на български език, озаглавена "Истинското лице на последните насилия

срещу родопските турци в България", публикувана от "Клуб на родопските турци".[118] Към тази категория литература би следвало да се причисли и издадената на български език книга на Х. Мемишоглу - "Помаците - от древността до днес".[119] Тя съдържа сведения за редица жертви по време на кампаниите по смяна на облеклото и особено на имената, но поради пропагандния характер на изданието и липсата на научен апарат, не е ясно от къде е черпил тези данни.

Интересен поглед към проблемите на българите мюсюлмани и тяхното място в балканската етнорелигиозна и политическа мозайка има македонската историография. В нея основни са цитираните изследвания на Н. Лиманоски.[120] Те съдържат не само исторически, но и етноложки, демографски и статистически сведения за обширен период от време - от ислямизацията до съвременното състояние на общността. Естествено, от позициите на официалния македонизъм, между другото се разглежда и състоянието на "македонците-муслимани" в Пиринския дял на Македония. Специално на тази проблематика е посветена и работата на М. Китаноски.[121]

Идентични с излаганите от Китаноски са тезите на Р. Поплазаров за положението на "македонците-муслимани" в Егейския дял на Македония.[122] Свои изследвания по тези проблеми предлагат Г. Тодоровски,[123] етнологът Й. Трифуновски[124] и други автори.

Естествено, един такъв преглед на състоянието на проучванията, особено в западната историография и историографиите на съседните балкански държави, не може да бъде изчерпателен. Той има за цел да очертае проблематиката на научните дирения и основните тези в тях. В повечето от споменатите съчинения за държавната политика към българите мюсюлмани през 40-те и 50-те години, се споменава между другото. Значителна част от тях страдат от липсата на пълнота, носят белезите на политическата конюнктура, а неряко се застъпват и ненаучни схващания. Анализът обаче на чуждата литература по тази тематика и съпоставката на тезите има важно значение в изясняването на изследвания проблем. Именно при сравнението на схващанията и позициите, както и на водената от съседните балкански държави - Гърция, Турция и Югославия (Македония) политика по отношение на това население, при сериозна и аргументирана критика на отминали, а някъде все още актуални етапи в състоянието на изследванията по проблема, се създават реални предпоставки за напредък в намирането на историческата истина. Опит в това отношение представлява и настоящият труд.

БЕЛЕЖКИ КЪМ ГЛАВА I

1. **Георгиев, В., Ст. Трифонов.** Покръстването на българите - мохамедани 1912-1913 г. Документи. С., 1995, с. 13 - 460.
2. **Груев, М.** Българите мюсюлмани и кемалисткото движение в Родопите /1919 - 1939/. -В: Модерният историк, С., 1999, с. 35 - 43.
3. **Христов, Хр., А. Караманджуков.** Дружба "Родина" и възрожденското движение в Родопа (1937 - 1947). Документи. С., 1995, с. 9.
4. **Иречек, К.** Пътувания по България. С., 1974, с. 453; **Ст. Шишков** Помаците в трите български области: Тракия, Мизия, Македония. Пловдив, 1914, с. 26 - 35; **П. Маринов** За името "ахряне" на родопските помаци, РПр, 1932, N 3, с. 84 - 94; **К. Василев** Родопските българи - мохамедани. Пловдив, 1961, с. 11 - 12.
5. **Дерибеев, Б.** Ахрида - непозната земя. С., 1982, с. 50 - 53.
6. Menage, C.L. On the Ottoman word "ahryän, ahiryän". - In: Archivum Ottomanicum, Voll. I, Monton, 1969, pp. 198 - 211.
7. **Алексиев, Б.** Родопското население в българската хуманитаристика. -В: Мюсюлманските общности на Балканите и в България, Т. 1. Исторически ескизи, С., МЦПМКВ, 1997, с. 62.
8. **Примо, Тасо.** Ахряне - скици и картини из техния живот, С., 1945; 1946.
9. **Матковски, Ал.** Гурчин Кокалески, Скопје, 1959, с. 80.
10. **Кънчов, В.** Македония - етнография и статистика. С., 1970, с. 333.
11. **Белић, Ал.** Галички дијалект. Кн. VII, Београд, 1935, с. 292.
12. **Кънчов, В.** Цит. съч., с. 334.
13. **Лиманоски, Н.** Исламизацијата и етничките промени во Македонија. Скопие, 1993, с. 307 - 308.
14. Пак там, с. 357 - 371.
15. **Георгиева, Цв.** Помаци - българи мюсюлмани. -В: Общности и идентичности в България. С., 1998, с. 286.
16. **Kaleonski, A.** The Pomak Dilemma, La transmission du savoir, dansle monde musulman peripherione. Lettre d'information, 13 /mars 1993/, pp. 123.
17. **Шишков, Ст.** Цит. съч., с. 20 - 23.
18. **Алексиев, Б.** Цит. съч., с. 74.
19. **Василев, К.** Цит. съч., с. 232-245.
20. Някои от по-важните такива съчинения са: **Kaleonski, A.** Цит. съч.; **Алексиев, Б.** Цит. съч.; **Konstantinov, Y.** Strategies for sustaining a valuable identity. The case of the Bulgarian Pomaks. - In: Muslim identity and the Balkan State, L., 1997.

21. Примери за такива съчинения са: **Hassan, J.** Greeks, Bulgarians or Turks? Pomaks in History and today. Diss. University of Bradford, 1991; **Karagiannis, Ev.** Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens. Münster, Lit, 1997. /Spektrum 51/.
22. **Бюксеншютц, У.** Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци (1944-1989). С., МЦПМКВ, 2000; **Poulton, H.** Islam - Ethnicity and State in the Contemporary Balkans. -In: Muslim identity and the Balkan State. L., 1997; Changing Notions of National Identity among Muslims in Thrace and Macedonia: Turks, Pomaks and Roma. - In: Muslim identity and the Balkan State. L., 1997.
23. Народний глас, N 8, 16.08.1879.
24. АМВнР, оп. 9, дело 7, преписка 113, сигн. IV, л. 1.
25. **Шишков, Ст.** Родопските помаци и следи от християнството в техния бит. С., 1931.
26. **Шишков Ст.** Българомохамеданите /помаци/. Пловдив, 1936.
27. **Врачев,Н.** Българи мохамедани /помаци/. С., 1948.
28. **Василев, К.** Цит. съч., с. 232-245.
29. **Велев, Л.** Защо българомохамедани? - В: Работническо дело, N 196, 15.07.1959.
30. Пак там
31. **Райчевски, Ст.** Българите мохамедани. С., 1998, с. 20.
32. **Георгиев, В., Ст. Трифонов.** Цит. съч., с. 203.
33. **Димитров, Стр.** Ще имаме ли научни позиции по проблемите на ислямизацията и съдбините на българите мохамедани? - В: Rhodopica, 1999, N 1, с. 131-148.
34. **Георгиева, Цв.** Цит. съч., с. 286 - 308.
35. **Желязкова, А.** Формирането на мюсюлманските общности и комплексите на балканските историографии. -В: Мюсюлманските общности на Балканите и в България, Т. 1. Исторически ескизи. С., 1997, с. 11 - 56.
36. **Pundeff, M. V.** Churches and Religious Communities. - In: Bulgarien (Südosteuropa Handbuch, Bd. 6). Hg. Grothusen, K.-D., Göttingen, 1990, S. 543-566.
37. **Карамихова, М.** Т. нар. "възродителен процес": политика и резултати. В: За промените. Сборник. С., 1999, с. 371 - 402.
38. **Алексиев, Б.** Цит. съч.
39. **Григоров, В.** Тюрбета, почитани от българите мюсюлмани в Средните Родопи. - В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите, Т. 2. Мюсюлманската култура по българските земи. С., МЦПМКВ, 1998, с. 553 - 565.
40. **Троева, Е.** Джинът в традиционната култура на българите мюсюлмани в Родопите. В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите, Т. 2. Мюсюлманската култура по българските земи. С., МЦПМКВ, 1998, с. 509 - 517.
41. **Груев, М.** За разпространението на хетеродоксния ислям сред българите мюсюлмани. Минало, 2000, N 2, с. 35 - 43.

42. **Мигев, Вл.** Проблеми на аграрното развитие на България (1944-1960). С., 1998, с. 189 - 246.
43. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 363, л. 351.
44. ДА - Пловдив, ф. 685, оп. 1, а.е. 34, л. 7 - 12.
45. ДА - Кърджали, ф.ЧП 405.
46. **Караманджуков, Ал.** Народностно възраждане на българите в Родопа. АБАН, сб. XVIII, ф. 13, а.е. 2.
47. **Караджов, В.** С дълг и обич. Пловдив, 1990; Истината за родопските българи. Пловдив, 1994; Пред олтара на родината. Изповед за родопските българи. С., 1996.
48. **Дюлгеров, П.** Разпнати души. С., 1996; 2000.
49. **Кавгазов, Т.** Неспокоен живот. Смолян, 1995.
50. **Арденски, Вл.** Нов живот. Смолян, 1962; Свои, а не чужди. С., 1975.
51. **Вранчев, Н.** Цит.съч., с. 52.
52. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 12.
53. Беседи за родопското население. НС на ОФ, С., 1957.
54. Из миналото на българите мохамедани в Родопите. С., БАН, 1958.
55. **Йотов, Ив.** Обществено-икономическо положение на населението в Родопите до 1944 г. ИДА, 1959. N 3, с. 181 - 199.
56. **Кирил, Патриарх български.** Българомохамедански селища в Южните Родопи /Ксантийско и Гюмюрджинско/ С., 1960.
57. Родопа - българска твърдина. С., ИБКП, 1960.
58. Антинаучната и реакционна същност на мюсюлманската религия. С., 1958.
59. Беседи за исляма. С., 1959; 1960.
60. Ислямът. С.,1960, 1961.
61. **Мизов, Н.** Вековна заблуда. С., 1961; 1964.
62. **Мизов, Н.** Ислямът в миналото и днес. С., 1970.
63. **Мизов, Н.** В света на исляма. С., 1987.
64. **Мизов, Н.** Ислямът и ислямизацията. С., 1989.
65. **Чуренев, Ф.** Ислямската религиозност сред българите в Родопите. АТ, 1975, N 5; Българското и душевността на ислямизираните българи. АТ, 1986, N 4; Етнорелигиозни и социални проблеми сред ислямизираните българи в Родопите. -В: Демографски и етносоциални проблеми в И. Родопи. Пловдив, 1988; Извънрелигиозните претенции на исляма сред българите в Родопите. ФМ, 1976, N 2; Народностно-националната консолидация на българите от Родопите. ФМ, 1977, N 7; Патриотичното и атеистично възпитание в светлината на национално-консолидационния процес. ФМ, 1988, N 8.
66. Проблеми на развитието на българската народност и нация. Сборник статии и студии. С., ИБАН, 1988.
67. **Янков, Г.** Формирането и развитието на българската нация и възродителният процес. -В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, с. 7 - 32.

68. **Загоров, О.** Историческо съзнание и възродителния процес. - В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, с. 183 - 199.
69. **Живков, Т. Ив.** Етнокултурни аспекти на възродителния процес. - В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, с. 127 - 143.
70. **Мизов, Н.** Етнорелигиозни аспекти на възродителния процес. - В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, с. 166 - 182.
71. Страници от българската история. Очерк за ислямизираните българи и националновъзродителния процес. С., 1989, с. 67 - 69; **Ал. Петров.** Мисията на сборник "Родина". Половин век от едно издание - днес библиографска рядкост. В. "Нов живот, П., 29.08.1989.; **Стоянова, М., Ив. Ангелова.** Към историята на движението "Родина" в Източните Родопи. ИМЮБ, т. XVI, 1990, с. 241 - 257.
72. **Михайлов, Ст.** Възрожденският процес. С., 1993, с. 271 - 279.
73. **Христов, Хр., А. Караманджуков.** Дружба "Родина" и възрожденското движение в Родопа (1937-1947). Документи. РСб, 1995, Т. 7.
74. **Монов. Цв.** Социалистически преобразования в Родопския край /1944-1974/. ИПр, 1974, N 4-5, с. 121 - 139; Икономически и социални изменения в Родопския край /1944-1977/. - В: РСб, 1983, Т. 5, с. 5 - 40; Родопският край - обновен и преуспяващ. С., 1985.
75. **Монов, Цв.** Просветното дело сред българите с мохамеданска вяра в Родопския край в годините на народната власт /1944-1968/. -В: РСб, 1972, Т. 3, с. 9-52; Развитие и дейност на народните читалища, кината, музеите и другите културни институти в Родопския край /1944-1973/. -В: РСб, 1976, Т. 4, с. 7 - 44.
76. **Стоилкова, А.** Социалистическите преобразования в Родопите. - В: Родопите в българската история. С., 1974, с. 206 - 235.
77. **Кузманов, Г.** Кооперативното движение в Смолянски окръг /1906-1964/. С., 1967.
78. Комплексна научна Родопска експедиция през 1953 година. Доклади и материали. С., 1955.
79. **Кръстев, К.** Пътепис за родопската експедиция. - В: Комплексна научна Родопска експедиция през 1953 година. Доклади и материали. С., 1955, с. 11 - 20.
80. **Маринов, В.** Население и бит на Средните Родопи. -В: Комплексна научна Родопска експедиция през 1953 година. Доклади и материали. С., 1955, с. 21 - 76.
81. Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969.

82. **Данчев, Г.** Къща и жилище на родопските българи. -В: Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969, с. 13 - 55.
83. **Велева, М.** Българската народна носия в Източните Родопи. - В: Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969, с. 57 - 117.
84. **Колева, Т.** Семейство и семейни отношения у родопските българи. -В: Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969, с. 118 - 136.
85. **Янков, Г.** Цит. съч.; Национално съзнание и семейство. Материали от Научно-практическа конференция, проведена в Смолян, 16.10.1987 г. Пловдив, 1988; Закономерен процес в развитието на българската социалистическа нация. Политическа просвета, 1986, N 1, с. 52 - 65.
86. **Николов, Й.** За типологията на социалистическите ритуали БЕ, 1985, N 4, с. 37 - 47.
87. **Минков, И.** Някои аспекти на етнокултурната консолидация на населението от Източните Родопи в областта на материалния бит и култура. -В: Демографски и етносоциални проблеми в Източните Родопи. Пловдив, 1988, с. 134 - 171.
88. **Стаменова, Ж.** Етносоциални аспекти на бита в Източните Родопи през 70-те - 80-те години. С., 1995; Класификация на съвременните празници, обреди и събития, които могат да се честват с празници. БЕ, 1985, N 1, с. 37-48; За приемствеността на традицията. В: Традицията в съвременната празнично-обредна система. С., 1981.
89. **Тодоров, Д.** Закономерности в развитието на културно-битовите процеси при социализма. БЕ, 1980, N 2, с. 3 - 12.
90. **Мизов, Н.** Бит и битова култура. С., 1973.
91. **Трифонов, Ст.** Строго поверително. БКП и националния въпрос /1944-1989/. в. Поглед, бр. 16-20 /22.04-20.051991/; Мюсюлманите в политиката на българската държава /1944-1989/ - В: Страници от българската история. Събития, размисли, личности. Т. 2. С., 1993, с. 202 - 212.
92. **Стоянов, В.** Цит съч.
93. **Konstantinov, Y.** An Account of Pomak Conversions in Bulgaria /1912 -1990/. -In: Minderheitenfragen in Südosteuropa, /Hrsg. G. Seewann/. München, 1992, S. 57-68; **Konstantinov, Y., G.** Alhang, B. Igla. Names of the Bulgarian Pomaks. - In: Nordlyd, Trämso University Working Papers an Language, and Linguistics, 17, 1991; **Konstantinov, Y.** Strategies for sustaining a valueable identity. The case of the Bulgarian Pomaks. - In: Muslim identity and the Balkan State, London, 1997, pp. 33 - 53.
94. **Георгиева, Цв.** Цит. съч.; **Кръстева, А.** Идентичност и власт: *Комунистически и посткомунистически дискурс върху малцинствата.* - В: Общности и идентичности. С., 1998.
95. **Алексиев, Б.** Цит. съч; **Карамихова, М.** Цит. съч.

96. **Иванова, Е.** Родопите като път и граница. - В: Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно. С., 2000, с. 236 - 247; Отхвърлените "приобщени". С., 2002.
97. Родопи. Етнографски проучвания на България. С., 1994.
98. **Höpken, W.** Modernisierung und Nationalismus: Sozialgeschichtliche Aspekte der bulgarischen Minderheitenpolitik gegenüber die Türken. SOE, 35, 1986, N 7-8; Die Emigration von Türken aus Bulgarien. Historisches und Gegenwertiges. Teil 1, SOE, 36, 1987, N 2-3; From Religions identity to Ethnic Mobilisation: The Turks of Bulgaria before, under and since Communism. - In: Muslim identity and the Balkan state. H. Poulton, S. Taja-Farouki - editors, L., 1997; Türken und Pomaken in Bulgarien. SOE-Mitteilungen, 1992, N 4.
99. **Härtel, H.-J.** Die muslimische Minorität in Bulgarien. - In: Der ruhelose Balkan. Hg.M. Weithmann, München, 1993;
100. **Seippel, T.** Das Interesse an der muslimischen Minderheit in Westthrakien (Griechenland) 1945-1990. - In: Minderheitenfragen in Südosteuropa. Hg. G. Seewann, München, 1992; The Pomaks of North Western Greece. - In: An Endangered Balkan Population. JIMMA, Vol. 10, 1989, N 1.
101. **Schönfeld, R.** (Hg.) Nationalitätenprobleme in Südosteuropa. München, 1987.
102. **Tröbst, St.** Ethnopolitics in Bulgaria. The Turkish, Macedonian, Pomak and Gypsie Minorities. - In: Helsinki Monitor 5/1, 1994, pp. 32-42.
103. **Karagiannis, Ev.** Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens. Münster, 1997.
104. **Saridis, Em.** Ethnische Minderheit und zwischenstaatliches Streitobjekt. Die Pomaken in Nordgriechenland. Berlin,1987.
105. **Trubeta, S.** Die Minderheitenpolitik Athens am Beispiel der Pomaken und deren sozialen Integration. SOE, 1998, N 12.
106. **Бюксеншютц, У.** Малцинствената политика в България. /Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци 1944-1989/. МЦПМКВ, С., 2000.
107. **Poulton, H.** The Balkans - Minorities and States in Conflict. Minority Rights Publications, L., 1993; **H. Poulton, S. Taji-Farouki** (Ed.). Muslim identity and the Balkan State. L., 1997; Islam - Ethnicity and State in the Contemporary Balkans. - In: Muslim identity..., pp. 13 - 32; Changing Notions of National Identity among Muslims in Thrace and Macedonia: Turks, Pomaks and Roma. - In: Muslim identity..., pp. 82 - 102.
108. **Norris, H.T.** Islam in the Balkans: Religion and Society between Europe and The Arab World. L., 1993.
109. **de Jong, F.** The Muslim Minority in Western Thrace. - In: World Minorities in the Eighties. G. Ashworth (Ed.), Sunburg, 1980.
110. **Желязкова, А.** Формиране на мюсюлманските общности и комплексите на балканските историографии. - В: Мюсюл-

манските общности на Балканите и в България. Т. 1. Исторически ескизи. С., МЦПМКВ, 1997.
111. **Magkriotes, G.** Pomakoi e Rhodopaioi. Thrakika, Seria denterra, tom. 3 (1980-81).
112. **Andreades, K.G.** The Muslim Minority in Western Thrace. Amsterdam, 1980.
113. **Theoharides, P.** Pomakoi hoi mousoulmanoi tes Rhòdopes (historia, katagoge, glossa, threskeia, laographika). Xanti, 1995.
114. **Segkinis, E.** O mpektasismos ste dytike Thrake. Simbole sten historia tes diadoseos ton mousoulmanikon stoikeion ston helladiko horo. Th.,1988.
115. **Hafesoglu, I.** Origin of Bulgarians. Ankara Institute for the Study of Turkish Culture, 1986.
116. **Memishoglu, H.** Bulgarian Oppression in Historical Perspective Ankara, 1989.
117. **Hassan, J.** Greeks, Bulgarians or Turks? Pomaks in History and today. Diss.University of Bradford, 1991.
118. Истинското лице на последните насилия срещу родопските турци в България. Серия на исторически събития N 1. Брошура. Клуб на родопските турци, Истанбул, 1982.
119. **Мемишоглу, Х.** Помаците - от древността до наши дни. Истанбул, б.г.
120. **Лиманоски, Н.** Цит. съч; Македонци муслимани. Зборник. Скопје, 1984.
121. **Китаноски, М.** Македонците муслимани во Пиринскиот дел на Македонија. -В: Историја, фолклор и етнологија на исламизираните Македонци. Скопје, 1987.
122. **Поп Лазаров, Р.** Македонските муслимани од Егејскиот дел на Македонија. - В: Македонци муслимани. Скопје, 1984.
123. **Тодоровски, Г.** Верскиот фактор како основна детерминанта во определуваньето на националноста кај исламизираните Македонци. - В: Историја, фолклор и етнологија на исламизираните Македонци. Скопје, 1987.
124. **Трифуновски, Ј.** Пиринскиот дел на Македонија. Скопје, 1967; За торбешите во Битолско-Прилепската котлина. Скопје, 1956; За торбешите во поречието на Маркова река. Скопје, 1951.

ВТОРА ГЛАВА

БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ И ПОЛИТИЧЕСКИЯТ РЕЖИМ (1944-1948 Г.)

1. НОВ КУРС ПО БЪЛГАРОМЮСЮЛМАНСКИЯ ПРОБЛЕМ

Взаимоотношенията между установената на 9 септември 1944 г. нова власт и българите мюсюлмани през първите години след преврата са белязани в много голяма степен от въпроса за съдбата на Българомохамеданската културно-просветна и благотворителна дружба "Родина". Макар проблемът за създаването на тази организация и за нейното развитие до 1944 г. да излиза извън хронологическите граници на настоящото изследване, един негов кратък преглед ще бъде от съществено значение за изясняването на събитията и процесите, настъпили в българомюсюлманската общност през първите следвоенни години.

Като повод за учредяването на Дружба "Родина" служи организирането на битова вечеринка на млади българи мюсюлмани в Смолян на 24 февруари 1937 г. Пред претъпкания салон на смолянското читалище слово за необходимостта от национално осъзнаване на своите единоверци произнася бъдещият председател на дружбата Ариф Бейски (Камен Боляров). На същото събиране пред смолянската общественост се обявява предстоящото създаване на организация, поставяща си за цел главно културното издигане на българите мюсюлмани.[1]

Целите на учредената на 3.05.1937 г. Българомохамеданска културно-просветна и благотворителна дружба "Родина" са декларирани в нейния устав. В него се казва, че "тя ще работи за взаимното сближение и подпомагане между българите мохамедани и българите християни в Родопите". Същевременно се заявява, че дружбата си поставя за цел събуждането и развиването на народностното чувство у българите мохамедани, култивирането на любов към род и държава, както и "да ги пази от всякакви външни пропаганди и инородни внушения и въздействия".[2] Още в този първи документ на новата организация ясно личи нейния характер и насоката на нейната бъдеща дейност - борба против туркофилските чувства сред българите мюсюлмани и работа в полза на българските държавни интереси. От значение за насоката на дей-

ността на "Родина" е и социалният състав на нейните първи членове - 14 работници, 2 чиновници, 2 търговци, 1 учител, 1 лекар и само 1 селянин.[3] Този факт красноречиво свидетелства, че Дружба "Родина" възниква изцяло като организация на раждащата се българомюсюлманска интелигенция, стремяща се към интеграция в българското общество. За председател на Дружбата е избран 22-годишният Ариф Бейски, за подпредседател - Адил Ходжаджиков, а за секретар - смолянският секретар на архиерейското наместничество Петър Маринов.[4]

Веднага след създаването си, "Родина" предприема организирането на вечеринки, екскурзии, курсове и пр. Всъщност по този начин тя започва да набира членове и да създава свои местни структури. Практиката обикновено е в определено селище първоначално да бъде организирана вечеринка или театрално представление, след което да се проведе учредително събрание на местната дружба. По този начин през 1938 г. е създадена дружбата в Смилян, през 1939 г. са учредени организациите в Търън, в Златоград и пр. На изнесеното представление в Смилян за първи път присъстват и жени.[5] Родинци започват да организират и събори на по-големите празници. Не случайно за свой патронен празник те избират Гергьовден - изключително тачен както от мюсюлмани, така и от християни.

Възникнала с благоволението на официалната държавна власт, много скоро Дружба "Родина" придобива характеристиките на казионна организация, използвана от режима за прокарване на замисления нов курс на "приобщаване" на българите мюсюлмани към останалата част от българския народ. В услуга на родинското движение е поставено и Мюфтийството. Като средство за преодоляване на съпротивата на консервативното духовенство се въвежда практиката за назначаването на имами и мюфтии в българомюсюлманските селища и райони само от средите на родинци. Особено важна роля в осъществяването на тази политика има Смолянското мюфтийство. През февруари 1942 г. за мюфтия тук е назначен родинецът Мехмед Дервишев (Светослав Духовников). От този момент започва и кампания за преминаването на богослужението в джамиите на роден език. За целта започва разпространяването на преведения още през 20-те години на български език Коран. Пръв започва да вика на български от минарето на джамията в с. Буково - Маданско имамът М. Идризов.[6] Бързо тече и подмяната на свещенослужителите, като за такива вече се назначават и съвсем неподготвени млади хора, активисти на движението. Става практика овакантените кметски места в българомюсюлманските селища също да се заемат от симпатизиращи на

родинци чиновници. Постепенно Дружбата се превръща в продължение на държавния апарат в българомюсюлманската общност и инструмент за въздействие върху нея. Тя става и кадрови резерв на държавната администрация и Мюфтийсвото. Членството в Дружбата става и условие за получаване на работа.[7]

Още през 1938 г. започват и акции за промяна на облеклото. Те са насочени към захвърляне на фесовете и кюляфите от мъжете, но след 1940 г. и към смяна на традиционните носии на жените мюсюлманки. Първоначално родинци разчитат на просветителството и убеждението, но когато това не дава резултат, пристъпват и към насилствени мерки. Тъй като официалната държава стои зад гърба им, те стават доста дръзки. Илюстрация за това тяхно самочувствие и поведение представлява разказът за протичането на "разфереджаването" в горната махала на Смолян от П. Маринов, публикуван в сборник "Родина".[8]

Постепенно на дневен ред идва и въпросът с имената. На събрание на смолянската дружба пръв засяга тази деликатна тема А. Бейски. Той предлага преименуването да започне от новородените, като им се дават само български имена. За тази цел родинци изготвят и препоръчителен списък.[9] Председателят на Дружбата сам дава пример на останалите, като кръщава родилото му се през 1941 г. момиченце с българско име. През април 1942 г. делегация от 50 родинци и видни родопски общественици посещават председателя на Народното събрание и му връчват меморандум, с който се иска промяна в Закона за лицата, която да улесни смяната на турско-арабските имена с български. В последвало Окръжно Смолянското мюфтийство задължава имамите в района да регистрират от този момент нататък всички новородени само с български имена.[10] На 26 юни 1942 г. Народното събрание приема предложената поправка, обнародвана на 8 юли 1942 г. в Държавен вестник.[11] За няколко месеца в почти цялата Смолянска околия преименуването, съпроводено с общи събрания на населението, преминава без особени сътресения.

В специално изложение до правителството управителните тела на дружбите "Родина" в Смолян, Райково, Смилян, Могилица, Златоград, Буково, Загражден, Девин, Чепеларе и Неврокоп (дн. Г. Делчев) искат административна подкрепа от него за подмяна на ислямските елементи в традиционното облекло на българите мюсюлмани със светски, въвеждане на поздрави само на български език и пр.[12] За назначаването на нови кметове започва да се търси и мнението на "Родина". При определянето на кметските наместници (т. нар. мухтари), избирани от самото българомюсюлманско население, като изискване се поставя и смяната на тяхното име.

Същото условие важи и за имамите, шериатските секретари и постепенно се разпростира върху всички държавни чиновници. С издръжката на родинското движение се ангажира и държавният бюджет. Така през 1943 г. за "Родина" са предвидени 1 000 000 лв., а през 1944 - 2 000 000 лв.[13] Политическите събития обаче изпреварват цялостната реализация на предвидените с мероприятия.

Независимо, че в годините на войната родинското движение се превръща в трансмисия на цялостната държавна политика към българите мюсюлмани, следва да се отбележи, че до края то не става масово движение, подкрепяно от мнозинството от това население. До голяма степен то остава регионално, с най-силно влияние в Смолянско и Златоградско. В Неврокопско, Разложко и Чепинско, както и в други райони на Родопите, влиянието на "Родина" е доста ограничено. В този смисъл популярността на движението като масово, всеобщо движение, създадено в отговор на обективно създали се настроения сред българите мюсюлмани като цяло, е повече плод на пропагандата. Насилствените методи на "убеждение", възприети през последните години от съществуването на организацията, активно подкрепяни от режима, създават ненавист у мнозинството от българите мюсюлмани към идеите на "Родина" и към самите родинци. Категорично свидетелство за това е поведението на българите мюсюлмани след преврата на 9 септември 1944 г. В обществен план родинското движение поставя началото на редица спекулации - политически, научни и пр., с противоречивата и до голяма степен трагична съдба на българите мюсюлмани.

Този кратък преглед на създаването и развитието на родинското движение в периода до 1944 г. има за цел да очертае основните проблеми и тенденции в българомюсюлманската общност и в държавната политика към българите мюсюлмани през този период. В този смисъл той е насочен към изясняване на предисторията на възприетия от комунистическата партия нов курс по отношение на българомюсюлманския проблем и към Дружба "Родина" в частност.

В годините до преврата на 9 септември 1944 г. комунистическата партия няма официално декларирано отношение към нея. Това мълчание на БРП може да бъде обяснено или с не особената ѝ компетентност по българомюсюлманския въпрос на този етап или с неговата незначимост от гледна точка на глобалните интереси на комунистическото движение. Следва да се отбележи също, че като цяло БРП няма силни традиции в районите, населени с българомюсюлманско население, подкрепящо по правило, волю

или неволю, партията на власт, и разполага с доста анемични структури само в някои от по-големите населени места.

С приближаването на войната към българските граници и особено с упражняването на някои насилствени методи за "приобщаване" на българите мюсюлмани от властите и "Родина", тази картина отчасти се променя.

Без да разполага с официалното становище на партийното ръководство и за да бъде в течение с разрастващото се в Родопския край родинско движение, смолянската партийна група проявява самоинициатива и през 1940 г. взема решение за инфилтриране на комунисти в Дружбата, "за да дават правилно направление на нейната дейност".[14] С тази задача в "Родина" се включват бъдещите партизани Никола Палагачев, Сюлейман /Симеон/ Фисински и някои други партийни членове. Същевременно местната организация на смолянските комунисти взема отрицателно становище по отношение методите на работа на Дружбата. Именно тази тяхна позиция, която след Деветосептемврийския преврат ще се превърне и в официална за БРП /к/, успява да спечели привърженици за комунистическото движение от средите на българомюсюлманското население и като цяло да ги настрои благосклонно към него. Следва да се отбележи обаче, че симпатиите на това население към БРП /к/ и към ръководеното от нея съпротивително движение не са свързани с някакви идейни мотиви или с неговото "класово осъзнаване", а с търсене на естествен съюзник срещу "Родина" и срещу стоящия зад гърба й държавен апарат с всичките му репресивни институции. Благодарение на това комунистическата партия успява да стъпи по-стабилно в недостъпните по-рано за нея родопски околии и да създаде своя мрежа от ятаци и помагачи от средите на българомюсюлманското население. През юни 1944 г. среднородопският партизански отряд "Кольо Шишманов" дори разпространява "Позив към българите-мохамедани", обявявайки се в него против методите на "Родина" и в защита на правото им да се наричат с турско-арабските си имена, да носят традиционното си облекло и пр.[15] Всичко това дава на комунистите известен аванс на доверие сред българомюсюлманското население, виждащо на този етап в тяхно лице защитници на неговите права и свободи.

Превратът на 9 септември 1944 г. минава без особени трудности в родопските селища. Той е посрещнат спокойно от населението, което започва да се преориентира към новата власт. На много места към смяна на старите селски управи с представители на Отечествения фронт се пристъпва няколко дни, дори седмици по-късно. Така например в Смолян партизани слизат на 12.09.

1944 г., в Девин комитет на ОФ е създаден на 13.09.1944 г.; в селата от Ардинска и Златоградска околия такива комитети се учредяват в периода 15 - 17 септември, а в Токаченска община - Крумовградско, в чийто състав влизат и българомюсюлманските села Тихомир и Стрижба - на 07.10.1944 г. Във формираните селски, градски и общински комитети на ОФ в българомюсюлманските селища, които на много места съвпадат с местните управи, по правило се включват и представители на българомюсюлманското население.[16] С това новата власт прави първия сериозен реверанс, като предприема стъпки за включването на представители на българите мюсюлмани в местната власт и прекратяване на съществуващата практика да бъдат назначавани за кметове и секретар-бирници доверени на режима хора от вътрешността на страната.

Старите кметове и длъжностни лица, повечето от които християни от вътрешността на страната, са освободени и изпратени по родните си места. Важна особеност на политическата промяна в българомюсюлманските селища в Родопите е липсата като цяло на убийства и брутални прояви на насилия, каквито се разиграват в други райони на страната през септември и октомври 1944 г. По-изострена е обстановката в селищата в Тетевенска околия. Още в първите дни след преврата тук са арестувани десетки чиновници и по-издигнати първенци. Сред тях с най-голяма обществена тежест е народен представител от с. Български извор — Али Муков. Измъчван от бивши партизани за пари, макар че дава искания откуп, той и други задържани "фашисти" от околията са умъртвени по изключително жесток начин. [16A]

В тази обстановка поведението на Дружба "Родина", и поточно на родинци, е особено интересно. Поради военното положение, мобилизирането на някои от членовете ѝ и най-вече неяснотата в намеренията на новата власт, Дружбата и нейните местни структури не свикват събрания. Както свидетелства секретарят на "Родина" Петър Маринов в спомените си, около седмица след преврата той отива на разговор с новия смолянски околийски управител Райчо Даскалов, за да се ориентира за намеренията на местните комунисти, а и за да предложи сътрудничество, свосто и на организацията, на новата власт.[17] В този разговор Маринов препоръчва реформирането в отечественофронтовски дух, но запазването на "Родина" и следвания от нея курс по българомюсюлманския въпрос. Секретарят на организацията предлага "образуването на ОФ-комитет и дори на партийна организация /на БРП /к// към нея".[18] От цитираните спомени на Маринов става ясно обаче, че намеренията на местните комунисти са други - те ве-

че се готвят за кампания срещу Дружба "Родина" или, което е по-вероятно, чакат становището на своето висше ръководство.

Още преди началото на кампанията срещу Дружбата и непосредствено след превратa, в процеса на формиране на местни ОФ-комитети и органи на властта, по-активната част от родинци правилно схващат новите настроения и се включват в състава на тези комитети именно като представители на българомюсюлманското население. Така девинският и бъдещ смолянски мюфтия Исеин Сеферков, все още с българското си име Хасен Северинов, е избран за член на общоградския комитет на ОФ в Девин при формирането му, именно като представител на своите едноверци.[19] Бившият вече смолянски мюфтия Светослав Духовников е избран за секретар на ОФ-комитета в родното му село Търън. В него фигурира и името на друг виден родинец - Вихър Изворов.[20] Самият секретар на Дружбата П. Маринов става учредител на местната организация на БРП /к/ в родното си село Проглед на 1 октомври 1944 г.[21] Ардинският мюфтия Бойчо Огнянов също става председател на ОФ-комитет. Подобна идейна метаморфоза настъпва и в председателя на дружбата Камен Боляров /Ариф Бейски/, който става щатен служител на Държавна сигурност,[22] във Величко Караджов /Исеин Коджахасанов/, в Руен /Риза/ Солаков и в много други бивши родинци.

Ориентирането на голямата част от родинските дейци към активно сътрудничество с новата власт не успява да промени съдбата на организацията, с чието отрицание вече са ангажирани редица видни смолянски комунисти. Въпросът дали кампанията срещу "Родина" в Родопския регион е инициирана от БРП /к/ в лицето на Никола Палагачев, Кирил Василев и пр., или самата комунистическа партия се ориентира и използва в момента негативното настроение на българомюсюлманското население като цяло, остава открит. По-вероятна изглежда втората хипотеза, тъй като в докладите на различните кметове до околийските управители и от месечните сводки на последните до областните директори става ясно, че по места още през септември и октомври 1944 г. вече е започнал спонтанен процес на възстановяване на старите имена и традиционните носии. Този процес се насърчава от местните ръководства на комунистическата партия и на Отечествения фронт, в които по това време се включват както родинци, така и изявени противници на "Родина", тормозени преди това от властите и ползващи се сега със статут на "репресирани". За стимулирането на тези антиродински настроения по места безспорно влияние оказва и декларираното в първата програма на отечественофронтовското правителство от 17 септември 1944 г., изпълняваща до

1948 г. и функцията на политическа програма на самата коалиция Отечествен фронт. В нея между другото новата власт си поставя за задача: "Пълна свобода на вероизповеданията и религиозна търпимост. Уреждане режима на църквите и отделяне църквата от държавата."[23] Така, макар и косвено в програмата на ОФ заляга въпроса за възстановяване на свободата на вероизповедание и на правата на вярващите, най-вече на българите мюсюлмани и на евреите, които предният режим явно дискриминира. Поради тясната връзка между Дружба "Родина" и стария държавен апарат, за голяма част от българите мюсюлмани възстановяването на религиозната свобода в този момент естествено е свързано с отрицанието на тази организация.

За първи път "Родина" е заклеймена официално на събрание на българи мюсюлмани в Смолян на 10 октомври 1944 г. Събранието е организирано от местните комунисти и е ръководено от видния партизански командир - подполковник /по-късно генерал/ Ив. Радев, отговарящ за връзките с гръцките партизани. В своето слово той говори за плачевното състояние на българите мюсюлмани в близкото минало, в резултат на което е създадена естествена близост между тях и комунистическото движение. Речта на Радев е издържана в ласкателен за българите мюсюлмани дух. Той оценява високо дадената от тях подкрепа на партизанските единици в Родопския край. Тук той провъзгласява възстановяването на пълната верска свобода на българите мюсюлмани и възможността за отваряне на духовни училища /медресета/, вкл. и за изучаването на Корана.[24]

Духът на изказванията на това събрание, или по-точно казано конференция, (тъй като присъстват представители на българите мюсюлмани и от други околии) е изцяло против "Родина" и против издателя на сп. "Родопа" Христо Караманджуков, подкрепящ активно родинското движение. Особено остро е изказването на Адил Косев, обявил се за представител на Долен Рупчос. Той призовава за съд и разправа с ръководителите на "Родина".[25]

Конференцията в Смолян поставя началото на голяма антиродинска кампания, придружена с акция за насърчаване на българомюсюлманското население за връщане на турско-арабските имена и външните белези на вярата /фесове, фереджета и пр./. Тук особено се отличават К. Василев, който агитира в селищата от Смолянска околия, и Анастас Примовски - действащ в Ардинско.[26] В Чепинско антиродинската кампания се води от бившия партизански командир и по това време пазарджишки околийски управител Манол Велев, който в духа на федеративното устройство на Съветския съюз и Югославия агитира за помашка репуб-

лика. В Смолян един от местните партийни ръководители - Райчо Гаврилов, организира събрание в двора на джамията, след което са изгорени молитвениците на български език и е възстановено пеенето и служенето на арабски.[27]

Развихрянето на тази кампания обаче кара част от комунистите да си зададат въпроса, всичко това не е ли насочено против държавата и косвено против тях, след като "те са вече властта и държавата": На 22 октомври 1944 г. комунистът Васил Димитров (известен повече с писателски си псевдоним — Янтай Кавалов) се обръща с писмо до околийския началник на милицията в Смолян, с което го информира за опасността от надделяването на туркофилски чувства сред българомюсюлманското население и за фактическото подпомагане от властта на враждебни на новия режим сили.[28] Във връзка с писмото на Димитров и с други, подадени по канален ред нагоре сведения, на 20 ноември 1944 г. МВР изпраща окръжно до областните директори и околийските управители да организират разяснителна кампания с цел прекратяване тенденцията към турчеене.[29] Независимо от това обаче до промяна в следвания политически курс не се стига.

В повечето партийни и ОФ-ръководители по това време надделява убеждението, че приобщаването на българите мюсюлмани към властта трябва да стане чрез подобряване материалното положение на тези хора, чрез създаване на поминък и препитание и по този начин да се върви към изравняване - не само като права, но и като материални възможности, с останалата част от българския народ. В този дух са и първите стопански мероприятия на новия режим. Изравняването на нарядно разпределяните хранителни дажби на българите мюсюлмани и турците, заедно с тези на останалите български граждани, също има изключително важно значение за приобщаването на тези хора към властта на този етап. С това всъщност се отстранява една огромна неправда, която кара в годините на войната мюсюлманското население да се отнася крайно резервирано към властта. Това е и един от основните аргументи на противниците на "Родина" от средите на самите българи мюсюлмани в близкото минало, които основателно поставят въпроса, защо, след като са българи, не са изравнени с останалите българи по хранителни дажби. Реквизициите за фронта също започват да се събират в същите размери, в каквито се събират и от българското християнско население - за разлика от по-рано, когато не са редки случаите на облагане на мюсюлманските семейства с много по-големи реквизиционни задължения, отколкото християнските. В този дух са решенията и на първите околийски ОФ-конференции в родопските околии, започнали през

ноември 1944 г. Всички те вземат решение за възстановяване на потъпкваните до 9 септември 1944 г. права на българите мюсюлмани, за изравняването им при снабдяването и реквизициите с останалите граждани и пр. По всички тези въпроси специално внимание, както и отношение към "Родина", отделя Смолянската околийска ОФ-конференция от 8 ноември 1944 г. В нейните решения фигурира искането "за даване под съд всички народни потисници, които насилствено и по безчестен начин са отнемали имотите и блага от техния труд на населението, които насилствено са заставяли мохамеданите да променят имената и носиите си".[30]

На основание на тези и други подобни решения т. нар. "Народен съд" привлича като обвиняеми секретаря на "Родина" П. Маринов и члена на смолянското ѝ ръководство Светослав Духовников. Заедно с това, по места тече разправа с изявени по-рано родинци. Така Асан /Асен/ Кумецов от с. Кутела - Смолянско полудява от побоища, Борислав Моряков от Търън умира по-късно вследствие травмите, нанесени му при следствието; с трайно увредено здраве, по същите причини, е и Асан /Асен/ Зеров от с. Войкова лъка, Рудоземско.[31] Както пише самият Зеров в спомените си, той и неговите съмишленици стават жертва на свои едноверци, противници на "Родина" в миналото, които използвайки конюнктурата, са успели да станат милиционери, членове на ОФ-комитети и пр.[32] Властта фактически се оказва в пълна тяхна услуга или, което е по-точно - те сами се превръщат във властта по места. Макар че Маринов и Духовников впоследствие са оправдани от Народния съд, върху тях също остава сянката и съмнението за "неблагонадежност". Всички усилия и опити, които те правят по-късно да се приобщят към новия режим, остават безуспешни.

В духа на възприетите от комунистическата партия и от доминирания от нея Отечествен фронт политика на създаване на самостоятелни ОФ-организации и комисии от представители на различните етнически общности - евреи, арменци, цигани и пр., се предприемат стъпки и за учредяването на такава структура и сред мюсюлманите. На този етап управляващите не правят съществена разлика и не диференцират политиката си по отношение на турците и по отношение на българите мюсюлмани. По-скоро прикрепват последните към турците. На 27 и 28 декември 1944 г. в софийското кино "Култура" е свикана конференция на представителите на турското население в страната, организирана от Националния комитет на Отечествения фронт и от Главното мюфтийство. На конференцията са поканени и представители на българите мюсюлмани. Подборът обаче на делегатите се осъществява не от комитетите на ОФ по места, а от джамийските настоя-

телства.[33] Това става причина за делегати да бъдат изпратени представители на най-консервативните среди от българите мюсюлмани, тясно свързани с религиозния живот. В духа на времето, предмет на обсъждане на конференцията е тежкият живот преди деветосептемврийския преврат и дискриминацията на малцинственото население от официалните власти, от една страна, и от друга - перспективите пред българските мюсюлмани и мерките за привличане на голяма част от тях към Отечествения фронт и неговата политика.

По инициатива на НК на ОФ на 29 декември 1944 г. българомюсюлманските делегати се обособяват в отделна конференция, на която изложение за намеренията на правителството правят главният секретар на Министерството на пропагандата М. Файонов и членът на ЦК на БРП /к/ Раденко Видински. И двамата оратори подчертават правото на помашкото население на пълна личностна и религиозна свобода и заклеймяват водената от бившата власт и "Родина" политика. Изказват се и представители на всички родопски околии. Конференцията взема решение за "премахване на термина "българомохамедани", създаден от сторонниците на фашизма в Родопския край, и заменянето му със званието "помак - мюсюлманин", което название е близко и до народа и е добило право на гражданственост, признанието за малцинство".[34] Около това основно искане - признаване помаците за малцинство, са обединени и другите осем пункта от решенията на конференцията. Те включват възстановяването на наследствените права на близките на избягалите в чужбина помаци, създаването на свобода на изучаване на Корана, нарастване броя на часовете по вероучение, пряка изборност от населението на имамите и мюфтиите и пр. Заедно с това, се издига искането за увеличаване на хранителните дажби, разпределяни нарядно, и тяхното изравняване с тези в другите райони на страната.[35] Това показва, че макар правителството да изравнява доставките за християни и мюсюлмани в Родопите, средната дажба в този район продължава да бъде по-ниска от тези в останалите околии. Както вече стана дума обаче, основното искане на тази конференция е друго, а именно получаването от помаците на статут на малцинство и всички произтичащи от това права.

В подобен дух са и решенията на проведената на 30 декември 1944 г. конференция с помаците-комунисти в Пловдив. В свой доклад до областния директор в Пловдив смолянският околийски управител Р. Даскалов съобщава,[36] че тези искания на българите мюсюлмани представляват преход към обявяването им за турци, каквото според него е съкровенното им желание. Макар, както ли-

чи от доклада, Даскалов да е твърд противник на обособяването на българите мюсюлмани в отделна малцинствена група и на отправените от тях искания, все пак властта като цяло прави необходимото за тяхното частично удовлетворяване.

На 24 януари 1945 г. "Държавен вестник" публикува приетата два дни по-рано от правителството Наредба-закон за изменение и допълнение на Закона за лицата. С нея се дава право на българите мюсюлмани, които в периода 1942 - 1944 г. са променили турско-арабските си имена с български, по облекчена процедура, предвиждаща промяна не по съдебен, а по административен път, да бъдат върнати старите им имена по същия ред.[37] Тази Наредба-закон представлява първият официален правителствен акт, свидетелстващ за коренна промяна в следвания до 1944 г. курс по българомюсюлманския въпрос. С нея се присъпва към удовлетворяване на част от исканията на конференцията от 29.12.1944 г. и се узаконява фактически започнал процес. Във връзка с новата Наредба-закон смолянският околийски управител - Даскалов, подобно на другите свои колеги от родопските околии, на 30.01. 1945 г. изпраща окръжно до всички кметове, в което между другото се казва: "При това положение всички българи мохамедани, които насилствено са били заставени да сменят имената си, могат да поискат връщане на старите си имена. Разгласете това най-широко между населението, като му разясните начина, по който ще стане това и му дадете пълно съдействие за подаване на нужните заявления и пр."[38]

Тези разпоредби форсират започналия още преди това спонтанен процес на замяна на българските имена с турско-арабски, включително и на онези, които не подават заявления и дори на такива, които не желаят да връщат старите си имена. Те са им променяни служебно. Такъв е случаят с жестоко бития Асан Зеров.[39] Стихийността на тази акция създава условия за спекула и бързо забогатяване на различни амбулантни търговци, които започват да продават фесове за по 5000 лв. тогавашни пари, фереджета, сатенени платове за тях и пр.[40] Обогатяват се и много адвокати (използващи невежеството на голяма част от българомюсюлманското население, заблуждавайки много хора, че водят дела за промяна на имената им и вземайки големи суми за заявления) и някои функционери на режима. Такъв е случаят с члена на Околийския комитет на БРП /к/ в Смолян Анастас Примовски. В писмо от комитета на ОФ в с. Петково до секретаря на ОК на БРП /к/-Смолян се съобщава, че същият вземал големи суми от порядъка на 700-800 хил. лева, черги и халища "уж за да "действа" за тяхното преименуване." Съобщава се също така, че Примовски

действал и в Давидковска и Загражденска общини и се призовава Смолянският околийски комитет да вземе мерки.[41] Вероятно заради този и други сигнали, Примовски преминава от партийна на журналистическа работа и от 20 март 1945 г., заедно с К. Василев и други смолянски комунисти, започва да издава вестник "Родопска мисъл". Вестникът рекламира себе си още в своята уводна статия като "рупор" на политиката на ОФ в Родопския край и по-специално по българомюсюлманския въпрос. Статията е емблематична с нападките си срещу "Родина". И понеже по това време югославският опит, както в разрешаването на междурелигиозните и междуетническите конфликти, така и във всичко останало, подобно на съветския опит, е "челен", авторът на уводната статия, вероятно К. Василев, пише за родинци: "В своята безпринципност и затъпяване те достигнаха до глупави, дребнави, смешни и просташки средства на "приобщавания" и "осъзнавания" като например промяна на имената и носиите, като забравиха, че в Босна и Херцеговина има славяни, които имат имена и вяра като нашите помаци, но които въпреки това се чувстват и са осъзнати като чистокръвни славяни."[42]

Бързата промяна на българските с турско-арабски имена на българите мюсюлмани в края на 1944 и началото на 1945 г. налага подменяне и на общинските регистри и на документите за самоличност и по-специално на легитимациите /личните карти/. Този въпрос се обсъжда и на околийската конференция на БРП /к/ в Смолян на 26 март 1945 г. На нея се взема и становище по българомюсюлманския въпрос въобще. По този повод в резолюцията на конференцията се казва: "Да не гледаме на помаците през призмата на великобългарския шовинизъм. Да престанем да се дразним от това дали помакът ще се пише помак или той ще бъде наречен българин-мохамеданин или само мохамеданин. Да им се даде свобода в това отношение, кой както намери за добре, така да се пише и именува. Необходимо е политико-просветна работа сред помаците и облекчаване тяхното икономическо положение [...]. Становището на Работническата партия е, че "помак" може да се пише в легитимациите на мохамеданите."[43] Решението на околийската конференция на БРП /к/ в Смолян се споделя и от партийните ръководства в другите околии. Въобще по това време Смолянската организация на комунистическата партия си извоюва позицията на безспорен авторитет по българомюсюлманския въпрос и като фактор, чието мнение влияе върху формирането на политиката в тази сфера в национален мащаб.

На този етап обаче, се забелязват и известни различия при интерпретирането на горното решение. Те разбира се, трудно биха

могли да бъдат обяснени с различия във вижданията на някои местни дейци поради желязната дисциплина в тази партия. Поскоро обяснението следва да се търси в не особената информираност на някои от партийните функционери по места. В резултат на това в общинските и данъчните администрации, в документите за самоличност и пр. се установява пълен терминологичен плурализъм, като понякога едно и също лице е определено в различни документи като "помак", "българин-мохамеданин" или само "мохамеданин". Всъщност това смесване на понятията отразява сравнително точно объркването в комунистическите и отечественофронтовските среди по българомюсюлманския въпрос и липсата на представа по детайлите и рамките на следваната глобална политическа линия.

2. ПОЛИТИЧЕСКИТЕ СЪБИТИЯ ПРЕЗ 1945-1947 Г. И БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ

Във времето след преврата на 9 септември 1944 г. и особено в периода 1945-1947 г. проблемът за българите мюсюлмани се преплита тясно с динамизирането на политическия процес вътре в страната, свързан с формирането на политическа опозиция и провеждането за по-малко от година на три последователни избора (за XXVI Обикновено народно събрание, референдум за премахване на монархията и избори за VI Велико народно събрание). В тази връзка отношението на българите мюсюлмани към ставащото в страната има важно значение за техните взаимоотношения с официалната власт. Изключителната наситеност на политическия живот през 1945 - 1947 г. се вплита в сложната политическа мозайка на първите следвоенни години и съвпада с българо-гръцкото противопоставяне, на което ще се спрем по-късно. Особено място в тази поредица от събития заема предизборната кампания във връзка с първите следвоенни избори за XXVI ОНС.

Поради първоначалното насрочване на изборите за август 1945 г. и последвалото им отлагане за ноември с.г., кампанията започва още през пролетта на същата година и съвпада с процеса на обособяването на политическата опозиция в страната в лицето на БЗНС "Н. Петков", БРСДП /обединена/ и Демократическата партия. В контекста на българомюсюлманския въпрос, предизборната кампания на ОФ съвпада и с инспирираните от гърците "меморандуми на помашкото население", издигащи искания за преминаване на обширни части от Родопите към Гърция. Това

от своя страна, в условията на неизяснения международен статут на България, също влияе върху обществените настроения. С цел спечелването на изборите представителите на управляващия Отечествен фронт започват активна пропаганда от страниците на вестниците "Родопски фронт" и "Родопска мисъл". Специален акцент в нея се поставя върху търсене на общото между "монархо-империалистическите наглости на Гърция" и българската опозиция.[44] В хода на кампанията и с оглед укрепване на българската позиция по българомюсюлманския въпрос на предстоящата мирна конференция, Отечественият фронт лансира като кандидати за депутати двама представители на това население - Юсеин Шолев и Али Чепчиев. Показателно е, че и двамата са издигнати като кандидати на БРП /к/, независимо че съгласно предварителната договорка тя трябва да има толкова депутатски места /94/, колкото например крилото на БЗНС, останало в ОФ. Явно е, че комунистическата партия иска да запази своята водеща роля при формирането и провеждането на политиката към българите мюсюлмани. Особено се разчита на дотогавашния кмет на село Св. Петка, Чепинско - Ю. Шолев.[45] Именно Шолев е човекът, който покъсно представлява официално българите мюсюлмани в XXVI ОНС.

Това практически са и първите парламентарни избори, в които участват и жени - мюсюлманки. Макар официално правото на жените да гласуват да се дава от безпартийния режим по време на изборите през март 1938 г., в тях като цяло жените - мюсюлманки, в т.ч. и туркини, не гласуват. Затова може да се каже, че това са първите избори, в които фактически е ангажирано цялото пълнолетно население в мюсюлманските селища. Само по себе си, това ги прави голямо политическо събитие, което пропагандата превръща в сензация. За тези избори характерна особеност е формирането на специални женски секции. Тяхното обособяване за селищата с българомюсюлманско и турско население е в съзвучие с изискванията на мюсюлманската религия и също представлява част от демонстрираната официална линия на респект към вярата и религиозните чувства на тези хора. Членовете на избирателните комисии в женските секции също са жени, обикновено местни учителки или командировани от вътрешността на страната активистки. Много рядко в тези комисии се включват мюсюлманки, поради тяхната неграмотност. Както женските, така и мъжките секции в тези селища са съставени само от функционери на ОФ и по-специално на комунистическата партия, което естествено поражда възможности за изборни нарушения. Практиката,

установена през 1945 г. на разделяне на изборните секции на мъжки и женски се запазва до изборите през 1949 г. включително.

Поради бойкота на опозицията и нейното неучастие в изборите на 18 ноември 1945 г., резултатите от тях са предварително известни. По официални данни от гласувалите 84,8 %, ОФ получава 88,14 %.[46] В това отношение резултатите в българомюсюлманските селища не се отличават от тези в останалите части на страната. Дори в доклад на смолянския околийски изборен комитет за проведените избори се казва: "Помашкото население, мъже и жени, се яви масово и подкрепи ОФ, като процентът от бели бюлетини е сравнително по-малък от тоя на селищата с българско население".[47]

Резултатите от изборите за XXVI ОНС на 18 ноември 1945 г., при неучастието на опозицията в тях и при политическото насилие и произвол, царящи в страната, не са изненада и същевременно не могат да бъдат показателни за влиянието на БРП /к/. В същата степен това се отнася и за гласуването в българомюсюлманските селища. По традиция, завещана от предвоенния период, българите мюсюлмани в голямата си част по принцип гласуват за управляващите. Така те, заедно с турското население, съставят т. нар. "правителствена зестра", която по правило дава преднина на организаторите на изборите. В новите условия тази тенденция е още по-ясно изразена. Избирането обаче в XXVI ОНС на двама депутати, лансирани за първи път като представители на българите мюсюлмани, има важно пропагандно значение. Обиколките на двамата оказват влияние за разширяване на позициите на режима сред това население. Те съвпадат и със започналата кампания около организирането на референдума за премахване на монархическата институция през лятото и есента на 1946 г.

В родопските селища, като и в цялата страна, започва изграждането на комитети за република. Наред с активистите на комунистическата партия в българомюсюлманските селища дейно се включват отново бившите родински дейци. Така комитетът в с. Търън се ръководи от Светослав Духовников.[48] В комитета в Девин влизат Риза Солаков, Джемал Адъров и др. бивши родинци.[49] Агитацията за републиканско управление на страната съвпада с големия мюсюлмански празник Курбан-байрям. По този повод правителството отпуска извънредно захар и други продукти.[50] За агитация се използват и религиозните служби в джамиите и месчитите. Така комитетът в Търън взема решение да се напише специално възвание, призоваващо да се гласува за република, което да се прочете в джамията на празничната служба на първия ден от Байряма.[51] Подобни форми на агитация се използват в

почти всички българомюсюлмански селища. Въобще в тези първи години от идването на комунистите на власт прави впечатление респектът, който новият режим проявява към религиозните чувства на мюсюлманите. Нещо повече, независимо от идеологически постулирания атеизъм на БРП /к/, тя не се смущава при използването на тези чувства в своята пропаганда. Тази тенденция в нейното поведение е характерна за целия период до 1948 г.

В различни документи от това време обаче се споменава и за антиагитация, основана на мюсюлманската традиция и религия. Така в отчета на Областния комитет за народна република - Пловдив се отбелязва за слухове сред българомюсюлманското население, разпространявани от "вражески елементи" в Девинско. В документа се твърди, че е говорено на хората да не се гласува за република, тъй като комунистите щели да им отнемат жените и имота, а след това и вярата. От същия отчет става ясно, че в почти никое от селищата в околията не е имало застъпници от страна на опозицията при провеждането на референдума на 8 септември 1946 г.[52] При тази обстановка резултатите от него са логични и не представляват изненада нито за организаторите му, нито за опозицията, която в последна сметка също подкрепя републиката.

Както е известно, общо за страната, по официални данни, участват 91,63 % от гласоподавателите. От подадените бюлетини 97 % са действителни и от тях 95,63 % са за република.[53] Резултатите в българомюсюлманските селища не се различават съществено. Напротив, при липсата на контрол от страна на опозицията и на външни наблюдатели, процентите за република са още по-високи. Колоните на вестниците "Родопски фронт" и "Родопска правда" се пълнят с дописки от различни българомюсюлмански селища, гласували 100 % за република. Независимо от натиска и манипулациите, които безспорно влияят на тези резултати, следва все пак да се отбележи, че монархическите настроения като цяло остават чужди на българите мюсюлмани. За това влияе и лошата репутация на "Родина" по това време, която населението свързва с династията и хронологически отнася периода на нейната активност с формулата "по царско време". Всичко това е много добре усетено от представителите на режима по места и използвано по време на агитацията за референдума, а и в последвалата предизборна кампания за VI Велико народно събрание.

От гледна точка на разположението на политическите сили и на реалните настроения и нагласи в обществото и в българомюсюлманската общност в частност, изборите от 27 октомври 1946 г. са значително по-интересни. Това са първите и последните из-

бори през разглеждания период, в които опозицията участва. И тук разбира се, следва да се направи уговорката, че поради свирепия и засилващ се терор и брутален натиск срещу неотечественофронтовските партии, резултатите не са автентични. Те обаче са показателни за започналата промяна в обществените настроения и за засилване влиянието на опозицията. В районите, населени с българи мюсюлмани, тя дори регистрира свои листи. Така например в Смолянско Федерацията на селския и градски труд, обединяваща БЗНС "Н. Петков" и БРСДП /о/, регистрира своя листа начело с Георги Шонгов. В Неврокопско листата на опозицията се води от Борис Чанджиев. В Ардинско и Златоградско своя листа регистрира Демократическата партия, водена от бившия Кърджалийски областен управител от управлението на Народния блок (1931 - 1934 г.) Лев Кацков. На тези избори БРП /к/ се оказва единствената партия, която кандидатира отново българи мюсюлмани /Ю.Шолев и А.Чепчиев/ на избираеми места. Макар опозицията да регистрира свои листи във всички райони, в които живее такова население, трябва да се отбележи, че в голяма част от селищата тя няма възможност да води почти никаква /с изключение на Неврокопско/ агитация. Единични са и случаите на създаване на опозиционни структури /по-специално на БЗНС "Никола Петков/ в българомюсюлманските селища.

Изборите на 27 октомври 1946 г. се оказват повратен момент в политическия живот на страната след Втората световна война. Подобно на предните избори, те също са предрешени, но са изключително показателни за настроенията в страната. От гледна точка на българомюсюлманския проблем, те също извеждат на преден план някои нюанси в настроенията на българите мюсюлмани в различните части на Родопите и в Ловешко. Като цяло обаче, тенденцията да се гласува за властта, и по-специално за комунистите, се запазва. Точна преценка на електоралната нагласа е невъзможно да се направи, но ако средно за страната за ОФ гласуват 70 %, а за опозицията - 30 % /по официални данни/, т.е. в съотношение 7:3, то в българомюсюлманските селища това съотношение е приблизително 9:1. То се запазва относително същото и при по-детайлен анализ на резултатите от изборите в околиите със значително българомюсюлманско присъствие. Така например в Разложка околия на Горноджумайска област за ОФ гласуват 94 % от гласоподавателите, срещу 5,74% за опозицията. Най-висок е процентът за Федерацията на селския и градския труд в Неврокопско, където за нея са подадени 26,12 %, срещу 73,05 % за ОФ.[54] Подобни са резултатите и в родопските околии на Пловдивска и Старозагорска област. Така в Девинско листите на ОФ съ-

бират 92,26 % от гласувалите, срещу 7,67 % за опозицията. В Смолянска околия за ОФ гласуват 78,52 %, срещу 21,29 % за опозицията. В Ардинско за ОФ гласуват 83,47 % срещу 15,31% за опозицията. Най-впечатляващ е резултатът в Златоградска околия, където за листите на ОФ гласуват 94,01 %, а в официалната справка на МВР отсъстват данни за гласувалите за опозицията.[55] Всъщност този факт красноречиво свидетелства за манипулативния характер на тези данни и на самите избори. Естествено, от гласовете, подадени за ОФ, решително преобладават тези за листата на комунистическата партия. В Девинска околия например само за БРП /к/ са подадени 54,03 % от гласовете. В Златоградско този процент е 51,42, а в община Рудозем на Смолянска околия - 71,48 %.[56]

Районите, населени с компактно мюсюлманско население, се оказват богат резерв за различни изборни нарушения и фалшификации. В много селища въобще не са подадени бюлетини за опозицията. В Девинския регион такива са: Осина, Жребово, Касъка, Доспат, Кожари, Любча, Осиково, Ягодина, Кестен, Триград, Чавдар и Барутин, в Чепинско - Нова махала /дн. Медени поляни/. Към тях следва да се причислят и селища като Сърница, Чепинско, Рудозем с прилежащи махали и др., където за опозицията са подадени под 1%.[57] Изключение от тази тенденция представляват някои българомюсюлмански селища в Неврокопска околия. Тук кандидатът на БЗНС "Н. Петков" Борис Чанджиев е избран за народен представител с не малко мюсюлмански гласове. В някои селища опозицията печели до 90% от гласовете. Такива са Брезница, Филипово, Кочан, Осиково и др.[58]

В различни партийни отчети за проведените избори още тогава се обръща внимание, че българите мюсюлмани в Неврокопско се отличават по своя фанатизъм, враждебността си към българската държава и своята опозиционност по отношение на комунистическата партия. Тези различия в сравнение с техните едноверци от Средните и Източните Родопи се запазват и през следващите години. Обяснението, което местните комунистически функционери от Неврокопско дават на това поведение, е лошият спомен от дейността на ВМРО и по-специално от поведението на михайловистите в този край. Безспорно, в този факт се крие част от обяснението на нагласата на мюсюлманското население в Западните Родопи. Друго вероятно обяснение за силата на ислямската традиция и религиозността на българите мюсюлмани в този район следва да се търси в неговата изолираност от икономическите центрове и от политическия живот в миналото, което естествено

го свързва с водения векове наред традиционен начин на живот и го отдалечава от модерността.

Изборите за VI ВНС предшестват непосредствено друго голямо събитие в живота на обществото по това време, именно първото следвоенно преброяване на населението, насрочено за 15 декември 1946 г. Около него се създава обществен интерес по повод издигането от БРП /к/ на тезата за "македонска нация" и превръщането ѝ в нейна, а и на доминирания от тази партия Отечествен фронт, официална доктрина. В тази връзка, преброяването на населението става политически въпрос, а комунистическата партия мобилизира своите предизборни структури, групи от активисти, изборни комитети и пр. за реализиране на тази задача.

Акцентът тук е поставен в Пиринска Македония, където е възложена задачата 70 % от населението да бъде "описано" като "македонско".[59] Решението за тази акция е взето на Десетия разширен пленум на ЦК на БРП /к/ от 8 - 9 август 1946 г., а уточняването на нейните параметри става в по-тесен кръг от Политбюро на ЦК на БРП /к/.[60] Не съществуват сигурни сведения, но твърде вероятно е, именно там да е измислена категорията "македонци - мохамедани", появила се при преброяването. Тук следва да се отбележи, че в НР Македония такава категория възниква по-късно - едва в средата на 50-те и се налага през 60-те години. Дотогава се използва самоназванието "муслимани". Така че "приносът" на БРП /к/ и в този аспект на македонския въпрос е безспорен.

Поради възложените "отгоре" високи проценти за графата "македонец", за изпълнението на поставената задача в Неврокопска и Разложка околии, където българите мюсюлмани съставляват почти 1/3 от населението, въвеждането на тази нова категория се оказва добре дошло за местното партийно ръководство. В тази връзка неврокопският околийски управител Лаков изпраща специална инструкция до преброителите в селищата, гласяща: "Българомохамеданите да се пишат по народност "македонци", без разлика дали са отсам или оттатък Места."[61] Все пак обаче, изключения се допускат - разрешава се на част от тях да се декларират като турци.[62] Особено показателна е ситуацията в Якоруда, където се получават следните резултати: "всичко македонци - 3332; македонци, писали се българи - 1010 /става дума за християнското население/; македонци, писали се турци - 1805".[63]

Инструкциите относно преброяването на българите мюсюлмани са доста либерални. Дава се възможност, с изключение на Пиринска Македония, на всички да се пишат каквито искат. Примерът с Якоруда е маркер за предпочитанията на значителна част от населението в Западните Родопи и в коритото на р. Места. Съ-

що голям е делът на регистрираните се като "помаци" или само като "мюсюлмани".[64] Така например в доклад на областното управление на Държавна сигурност - Стара Загора се съобщава, че от общините Диамандово, Върбина и Давидково на Ардинска околия са се явили делегации, искащи населението там да бъде записано като турско, но тъй като преброителите не са се съгласили, са постигнали компромис да бъдат записани като "помаци".[65] В друг доклад на областната дирекция на ДС - Ст. Загора се съобщава, че около преброяването дни наред пред общините са се явявали българи мюсюлмани, които са искали да бъдат записани като "турци" или поне като "помаци", но не и като "българи мохамедани".[66] Малка част от това население, съставена главно от бивши родинци, се декларира като "българи мохамедани".

Този "терминологичен плурализъм" при преброяването на българите мюсюлмани през 1946 г. нанася сериозна травми в и без това деликатния въпрос за тяхната самоидентификация. Особено това се отнася за Западните Родопи, където официалната държава отново силово им налага още една - нова и неизвестна до този момент за тях етническа категория - "македонци". Натискът отгоре естествено предизвиква обратна реакция. В случая тя се насочва към увеличаване на тяхната общностна кохерентност, към задълбочаване на съмненията в собствения им произход и в крайна сметка към допълнителното им отчуждение от българската държава.

От друга страна, приложеният подход при преброяването прави невъзможно установяването на точния брой на българите мюсюлмани в страната. Проблемът идва преди всичко от неясното число на декларираните се като турци. Основно тази категория е концентрирана в Западните Родопи, но същевременно се среща във всички българомюсюлмански селища, в т.ч. и в Северна България /Тетевенска околия/. Опит за обобщаване с известна приблизителност на общия брой на българите мюсюлмани прави в специален доклад до ЦК на БРП /к/ през 1947 г. секретарят на Околийския комитет на БРП /к/ в Смолян Никола Палагачев.[67] Към своя доклад той прилага следната таблица (виж стр.60):

Табл. 1 Обобщен брой на българомюсюлманското население по околии, по приблизителни данни от преброяването през 1946 г.

Околия	Общ бр. на населението	Помаци	% от общия брой на населението
Разложка	33 300	10 000	28 %
Девинска	21 700	12 000	55 %
Асеновградска	90 000	5000	5 %
Златоградска	22 300	15 000	68 %
Крумовградска	40 700	5000	12 %
Неврокопска	54 000	15 000	28 %
Пещерска	32 000	13 000	40 %
Смолянска	34 000	18 000	53 %
Ардинска	45 000	24 000	52 %
Момчилградска	35 200	5000	14 %
Общо	408 200	123 000	30,13 %

Палагачев признава, че не е включил в своята статистика ловчанските помаци, които той оценява на няколко хиляди души. Заедно с това, той пропуска и 3 селища в Горноджумайска околия /Г. и Д. Осеново и Г. Церово/ и 1 селище в Ивайловградска околия /Г. Юруци/. Предлаганата от него цифра от около 130 хиляди изглежда занижена. Както вече стана дума, всяка подобна статистика не би могла да разчита на точност, а по-скоро на приблизителност. Ако Палагачев беше дал в същата таблица и числеността на турското население по околии, неговите изчисления биха били по-точни. С оглед на това, по-вероятна изглежда цифрата от около 160 000, представляваща около 2,3 % от 6 777 000 население на България по това време.

Преброяването от декември 1946 г. е още една стъпка на новата власт към българите мюсюлмани, предоставяща им политическа свобода за демонстриране на техните религиозни чувства и етнически предпочитания в духа на следваната от ОФ и БРП /к/ политика. Друг израз на проявяваната от управляващите толерантност по отношение религиозните дела на мюсюлманите /в т.ч. и турци/, е даденото им право сами да избират своите духовни ръководители - не само имами и ходжи, но и районни мюфтии. Такова искане от страна на българите мюсюлмани за първи път е издигнато на споменатата вече конференция от 29 декември 1944 г. От страна на представителите на новата власт то се приема без

забележки, тъй като целият мюфтийски кадър по това време се състои от изявени родинци. Първоначално смените на мюфтиите се извършват чисто административно - от Дирекцията по вероизповеданията към Министерството на външните работи и изповеданията. Така още същия месец е уволнен смолянският родински мюфтия Тихомир Огнянов и е възстановен старият - Мехмед Хаджисалихов.[68] В Девин обаче, родинецът Асен Северинов /Исеин Сеферков/ съумява още в началото да се приобщи към новата власт и дори се включва в БРП /к/ направо като инструктор. Тази еволюция във възгледите му помага още през август 1946 г. да бъде преместен за мюфтия в Смолян, където остава на този пост повече от 20 години. Независимо от протестите на смолянските българи мюсюлмани, че за мюфтия им се праща бивш виден родинец,[69] по-аполитичният М. х. Салихов е изпратен в Девин, а в Смолян се установява Сеферков. За известно време успява да се задържи и ардинският мюфтия Бойчо Огнянов, който става председател на местния ОФ-комитет. Негодуванието на населението обаче срещу този факт,[70] става причина той да бъде подменен и да бъде организиран избор /референдум/ за нов мюфтия. За това съобщава в. "Родопска правда", който под заглавие "Народът в Ардино сам избира своя мюфтия" публикува и резолюция на мюсюлманите от Ардинско, порицаваща "предателската и противонародна дейност на опозицията". На второ място се издига искането за мюфтия да бъде назначен представеният чрез околийския ОФ-комитет Исмаил Мустафов.[71] Разбира се, на тази "изборност" на кандидата на околийския ОФ-комитет би следвало да се гледа по-скоро като на формалност, но все пак прави впечатление желанието на режима при назначаването на подходящия човек да се държи сметка за настроенията и дори самото назначение да изглежда като изпълнение на народната воля.

По подобен начин се развиват нещата и в Неврокоп, където първоначално за околийски мюфтия е назначен Ибрахим Хаджиев - един от съдените, но оправдани от Народния съд бивши родински дейци. Поради недоверието обаче, на голяма част от мюсюлманите към него, въпросът за уволнението му се обсъжда на заседание на бюрото на Околийския комитет на БРП /к/ в Неврокоп.[72] В крайна сметка след избор /референдум/ се решава за мюфтия да бъде назначен членът на бюрото на ОК на БРП /к/ Джевдет Зия. По подобен начин се развиват нещата и при назначаването на нисшите мюсюлмански духовници - имами, ходжи, хатиби, за които също се иска мнение първоначално от местния ОФ-комитет, а впоследствие - само от организацията на БРП /к/. Трябва да се отбележи, че чистката сред мюсюлманското духо-

венство по-слабо засяга имамите и ходжите. Причината за това е поддръжката, давана им от местното население, за което все още режимът държи сметка. При назначаването обаче на нови нисши духовници, макар и избирани пряко от населението, се иска и становището на местния ОФ-комитет и/или на организацията на БРП /к/.

Явно е, че на този етап комунистическата партия съумява много успешно да загърби атеистичните си предразсъдъци и не само не се притеснява да афишира връзките си с представителите на религиозния култ, но дори охотно предоставя свои функционери и приближени за мюфтии, а и за нисши мюсюлмански духовници. Въобще през целия период до 1948 г. новият режим се стреми да зачита и съблюдава религиозните чувства на мюсюлманите. Нещо повече - те много удачно са използвани за осъществяване на предварително планирани правителствени мероприятия. Такъв е случаят и с подетата по съветски образец през 1946-47 г. кампания против алкохола и пиянството. Всъщност това е типичен ранен пример за абсурдността при прилагането на съветската практика в български условия. Същевременно, това е и свидетелство за започналата тотална намеса, дори в личния живот на българина.

В случая с българите мюсюлмани обаче тази правителствена мярка, придобила законова сила с приемането на Закона за намаляване броя на кръчмите и ограничаване на пиянството от май 1947 г.[73], се посреща положително. Причина за това отношение отново е мюсюлманската религия и постулираната в нея коранически забрана на употребата на алкохол. Естествено, особено от по-младото поколение, тази забрана отдавна не се спазва и в почти всички мюсюлмански селища през 20-те и 30-те години се откриват кръчми.

С появата на закона обаче, и съпътстващата го правителствена кампания сред самите мюсюлмани започва агитация, водена главно от джамийските настоятелства и представеното в тях повъзрастно поколение, за затваряне на кръчмите. В тази връзка особено интересно е едно по-ранно заявление на жителите на Маданска община /включваща по това време само селото и прилежащите му махали/ за затваряне на питиепродавниците. То носи дата 29 ноември 1946 г. и е адресирано до председателя на околийския ОФ-комитет с апел за съдействие. Молбата е скрепена с десетки подписи, повечето от които с омастилен палец. В заявлението се казва: "Преди известно време ние, жителите на Маданска община, имайки предвид зловредното влияние, което оказва алкохолът на човечеството, с абсолютно болшинство решихме да

бъдат затворени кръчмите в с. Мадан. Имайки предвид факта, че кръчмите са разсадници на поквара, падение и разврат, от една страна, и от друга, че там се харчат излишни средства, които могат да се използват за други по-полезни цели, а не за отрова, затова Ви молим да направите необходимите постъпки пред надлежните отговорни места и в недалечно бъдеще да бъдат затворени съществуващите две кръчми в с. Мадан, защото това е желанието на абсолютното болшинство жители, още повече, че това се налага и от религиозна гледна точка."[74]

Заявлението е особено интересно от няколко аспекта. На първо място, то отразява нивото на колективното съзнание и функционирането на колективен обществен механизъм при решаването на въпроси, значими за цялата общност. Заедно с това, безспорно е влиянието на религиозния фактор при решаване на такива колективни въпроси. Все още кораническият мотив, макар и съчетан с "утилитарна" мотивация - алкохолът като причина за харченето на излишни средства, се оказва водещ при вземането на подобни задължителни за цялата общност решения. Нещо повече, този диктат на мюсюлманското мнозинство се отнася и до християнското малцинство в селището, тъй като съгласно преброяването на населението от 1946 г., в селото живеят и 253 християни.[75] Действително те съставляват към момента по-малко от 10% от населението, но независимо от това, обяснението на този факт би следвало да се търси и като желание за подчертаване мюсюлманския характер на селището.

Това съвпадение между правителствената политика и желанието на голяма част от българите мюсюлмани за ограничаване употребата на алкохол намира израз и в дописка във в. "Родопска правда", озаглавена "Как празнуват и затварят кръчмите". В нея се говори за организирания от завърналите се от фронта жители на с. Корова, Чепинско, мевлит, посветен на двама загинали във войната техни съселяни. Интересното в случая е, че мевлитът е организиран в клуба на Работническата партия, където се извършва религиозния обред. По-надолу в дописката актът на затварянето на единствената в селото кръчма е представен почти идилично, като желание на бившите фронтовици. В нея се отбелязва:

"По решение на бойците, които не употребиха абсолютно никакви спиртни питиета, /присъстващите - б.м. - М.Г./ помолиха съдържателя на единствената в селото кръчма да бъде затворена, за да не съществува такава. Съдържателят изпълни желанието им, което беше и желанието на населението, и я затвори."[76] По подобен "консенсусен" начин протича и затварянето на питиепродавниците и в редица други българомюсюлмански селища.

За разлика от християнските села, където независимо от разпоредбите на споменатия закон, продължава производството и полулегалната продажба на алкохол, забраните сред българите мюсюлмани се спазват много по-ревностно. За тяхното съблюдаване бдят не само официалните власти, но и голяма част от вярващите, т.е. почти цялото население.

След подписването на Парижкия мирен договор на 10 февруари 1947 г. и установяването на довоенната българо-гръцка граница настъпва времето за окончателното решаване съдбата на "Родина" - въпрос, който до този момент, поради продължаващия българо-гръцки териториален спор и липсата на избистрена позиция на най-високо ниво, стои открит. Наистина, действията най-вече на смолянските комунисти, както и на представителите на новия режим в останалите райони на Родопите, по същество водят до фактическото разтурване на "Родина" и до преустановяването на нейната дейност. До този момент обаче, все още липсва официална санкция на централно партийно и държавно ниво по този въпрос. На 15-17 август 1947 г. Дирекцията по вероизповеданията свиква конференция "по българомохамеданския въпрос". На нея са поканени както изявените смолянски комунисти и фактически организатори на кампанията срещу "Родина" като К. Василев, Н. Палагачев, Ан. Примовски и др., така и бивши родински дейци и техни застъпници като П. Маринов и А. Караманджуков. На конференцията присъстват и еволюирали от своите родински позиции и в този момент близки до режима бивши активисти на дружбата - като Р. Солаков и А. Северинов. Като доказателство за своето приобщаване към партийната политика А. Северинов обявява възстановяването на старото си име - Исеин Сеферков.[77] Конференцията всъщност произнася окончателно смъртната присъда на "Родина". По-късно в спомените си П. Маринов я оценява като "безплодна и вредна по отношение на българомохамеданския въпрос"[78], независимо, че на нея той си прави самокритика за своите стари позиции и заявява, че ще се включи в провежданата нова политика.[79]

На конференцията е избран Централен комитет по българомохамеданските въпроси, председателствуван от директора на Дирекцията по вероизповеданията Димитър Илиев. Освен него, в комитета влизат Ан. Примовски, Н. Палагачев, Ю. Шолев и В. Димитров. Създаден е и пловдивски комитет, председателствуван от областния директор Д. Брадистилов. Секретар е Р. Солаков, а членове са К. Василев, П. Маринов, отново В. Димитров, д-р Х. Якубов, А. Атемов и Ат. Кълбов.[80] Като личи от състава на пловдивския комитет, той включва както изявени от преди 9 септемв-

ри 1944г. с антиродинските си убеждения комунисти, така и преориентирали се по различно време бивши родинци. Съставът и на двата комитета е изцяло от комунисти и това е показателно за вече монополната роля на тази партия в определяне на цялостната политика по българомюсюлманския въпрос.

По-нататъшното развитие на този процес обаче прехвърля вземането на политически решения на по-високо ниво - в Политбюро и Секретариата на ЦК на БРП /к/. Указанията, давани от там, в голяма степен обезсмислят дейността на двата комитета. Ниският ранг в партийната йерархия на включените в тях партийни дейци също се оказва пречка за ефективното функциониране на тези комитети и те остават на заден план.

3. ГРЪЦКО-БЪЛГАРСКИЯТ ТЕРИТОРИАЛЕН СПОР И БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ

Още в годините на Втората световна война въпросът за бъдещата южна граница, и по-точно за съдбата на Беломорието, по сложен начин се преплита с българомюсюлманския проблем. След излизането на България от войната, в качеството й на победена страна, бивш съюзник на нацистка Германия, този въпрос получава нова актуалност. Вече безспорен изглежда не само гръцкият контрол над Западна Тракия, но южната българска съседка предявява и претенции за корекция в нейна полза на старата довоенна граница. Този проблем през следващите години изостря допълнително не само и бездруго обтегнатите българо-гръцки отношения, но оказва и съществено влияние върху взаимоотношенията между крайграничното българомюсюлманско население и официалната власт. Още в началото на месец април 1945 г. до българските държавни органи започват да пристигат сведения за образуването на нелегални комитети на българите мюсюлмани и инициирана от тях подписка за преминаването на Родопите, или поне по-голяма част от тях, към Гърция.[81]

В по-общ план тази подписка би следвало да се разглежда като брънка от сложната политическа и дипломатическа игра на Гърция за получаване на дивиденти в новата й роля на страна-победител и в контекста на изостряното се противопоставяне между нея и България непосредствено след войната. Очертаващото се запазване на довоенната южна граница на България, оформяща се и като граница между съветската и западната сфери на влияние, договорено най-напред в Ялта /февруари 1945 г./, а после и в Потсдам /юли-август 1945 г./, кара гръцкото правителство да предп-

риеме нови стъпки. В този смисъл, то се опитва да въздейства върху решенията на подготвящата се мирна конференция с разиграването на т.нар. "помашка карта". По негова инициатива на 10 юли 1945 г. е съставен "Меморандум от името на българо-мохамеданската вероизповедна община - Златоград" и по-видни помаци от Даръдере /Златоград/, Пашмакли /Смолян/ и Мугла.[82] Меморандумът е изпратен чрез гръцкото правителство до президента на САЩ и британския министър-председател. Разгледан е на Лондонската сесия на външните министри на страните-победителки във войната от септември 1945 г., но е оставен без последствия.

Меморандумът представлява обръщение към страните-победителки с молба за включването на районите, населени с помаци, в границите на Гърция, където според текста, много по-сигурно ще бъдат гарантирани техните религиозни и малцинствени права. В този смисъл, той е част от подетата официална гръцка кампания за получаване на териториални компенсации от България и установяване на новата граница по старата турско-българска гранична линия отпреди 1913 г.

В контекста на подетата от българска страна кампания срещу гръцките искания, меморандумът на помаците от Златоградско и Смолянско има голям отзвук в България. Той е заклеймен от цялата преса (по-специално от "Родопска мисъл") и от подновилото своето излизане в края на 1945 г. списание "Родопа". Официалната правителствена реакция на гръцката инициатива всъщност представлява издигането на контратезата за осигуряване на български излаз на Бяло море.

В научната литература е писано много относно българската и съветската позиция по този въпрос и особено за застъпничеството на СССР за българските искания. Критичният преглед на документалния материал от това време, налага впечатлението, че българската позиция е доста пасивна и въздържана, и явно е продиктувана от хладното отношение към тази идея на Съветския съюз, договорил вече границите на Балканите и съсредоточил вниманието си в други райони на Европа и света. В този смисъл, издигането на българското искане за излаз на Бяло море би следвало да се разглежда по-скоро като опит за контриране на гръцките искания за корекция на границата между двете държави, имащо за цел ако не реални териториални придобивки, то поне намаляване на претенциите за контрибуции.

Гърция обаче, изглежда по-уверена и в подкрепа на своята теза на 22 октомври 1945 г. организира изработването на нов "Меморандум". Този път искането е "от името на помаци-мюсюлма-

ни от Южна България".[83] В текста се твърди, че долуподписаните "представители на родопските помаци" са впечатлени от демокрацията и свободата, при която живеят техните единоверци в Гърция и настояват час по-скоро всички помаци от Южна България да бъдат присъединени към Гърция.

Този път акцията е по-добре организирана. Съставена е специална делегация, която да връчи меморандума на подготвящата се Парижка мирна конференция. Делегацията се води от гръцкия депутат от Ксанти Хамги Хюсеин Фекми и от Хакъ Бей Сюлейманоглу. Последният е титулован като главен ходжа на Юнуздере /дн. Елховец, Рудоземско/ и представен с мюсюлманското духовно име Сюлейман Пен Заде Хакъ. Освен тях, делегацията включва и избягалите от България Ахмед Мустафов, Фекми Хасанов Топалов, Рами Халилов Газиев и Сюлейман Сюлейманов Спахиев.[84] Същите декларират себе си като представители на Даръдерско и Пашмаклийско. През 1946 г. делегацията се явява пред Парижката мирна конференция, отстоявайки споменатите вече искания. Изпращането на четиримата членове на делегацията, живеещи до този момент в България, заедно с двама гръцки пратеници до Париж, а по-късно и в Ню Йорк, е осъществено чрез гръцкия военен аташе в Истанбул и София - ген. Мазаракис, който осигурява излизането им от страната. От Истанбул, където делегацията е формирана в пълния си състав, с негово съдействие тя е превозена с кораб до Марсилия.[85] За "обективноста" на тезите, за които пледира съставената от гръцките специални служби делегация, свидетелстват и огромните разминавания в цифрите за общия брой на помаците. Ако пред Парижката мирна конференция те посочват числото 279000, то в Ню Йорк същите хора говорят за 550 000 помаци.[86]

Паралелно с организирането на споменатите меморандуми, гръцките специални служби пристъпват към създаването на своя агентура от двете страни на границата, която получава и задачата да подпомага дейността на формиращите се нелегални групи на българите мюсюлмани.[87] В помощ на тези групи и агентурата те инициират и създаването на нелегалната помашка организация "Пеминари". Тя си поставя за цел обхващането на българомюсюлманското население от двете страни на границата. В България членовете й се обявяват за засилване на мюсюлманското религиозно обучение на децата, за водене на живот съобразно каноните на вярата и пр. В Гърция членовете й имат за задача да не допускат проникването на шпиони от българска територия. От друга страна, те са на разположение при организирането на въоръжени групи за преследването на чужда агентура. Според сведе-

ния на ДС, централата на "Пеминари" се намира в Ксанти и се ръководи от английски офицер - вероятно става дума за майор Рос.[88]

Паралелно с това, тази нелегална в България организация се занимава и с прехвърлянето на бегълци през границата, а след формирането на първите нелегални групи, нейните привърженици стават техни ятаци. Вероятно ядрото на "Пеминари" представляват бивши привърженици на нелегалните след 1934 г. кемалистки организации "Туран", "Алтън орду" и др. Тъй като към този момент интересите на гръцката и турска пропаганда сред българите мюсюлмани съвпадат, съществува реална вероятност гръцката страна да използва готови структури. Основание за това дава фактът, че голяма част от заловените дейци на "Пеминари" са бивши кемалисти.[89] Споменатите по-горе организации от междувоенния период също правят опити да възстановят дейността си в отделни българомюсюлмански селища, но без успех.[90] Според някои сведения представителите на богатата скотовъдна фамилия от с. Могилица - Агушевци, също били съпричастни към "Пеминари".[91] Верността на това твърдение е твърде съмнителна, но поради връзките на този род с кемалисткото движение през междувоенния период, то представлява също косвено сведение за съвпадението на интересите на турската и гръцка пропаганда по това време и за преливането на бивши кемалисти към гръцката помашка организация "Пеминари". Според сведения на Държавна сигурност, тя успява да създаде свои местни структури в Арда, Могилица, Рудозем, Чепинци, а по всяка вероятност и в Мадан, Ерма река и Златоград.[92] Може да се допусне, че нейни ядра са създадени и в други крайгранични селища, но поради конспиративния характер на тази организация, те не са известни. Интересен е и въпросът за нейните структури и дейност от гръцката страна на границата. Той обаче, по обясними причини, остава открит. Въобще проблемът за т. нар. гръцка помашка пропаганда се нуждае от допълнително проучване.

Усилията на гърците за постигане на териториални компенсации от България не дават резултат и през следващите години. Междувременно противопоставянето на Гръцкия национален фронт за освобождение /ЕАМ/ и неговата въоръжена сила /ЕЛАС/ от една страна, и официалните гръцки власти, от друга, прераства в кървава гражданска война, продължила от 1946 до 1949 г. България, както и останалите "народнодемократични" съседи на Гърция - Югославия и Албания, подкрепят активно прокомунистическото партизанско движение. Това става причина гръцкото правителство да отправи многобройни жалби до ООН и Съвета за

сигурност /5 -само през 1946 г./ с искане за намеса. Гръцките протести, по същество основателни, имат обаче за цел да представят България за пореден път като вероломен съсед пред международната общественост и в хода на изработването на мирните договори отново да направят актуален териториалния проблем. И този път обаче, поради осъщественото вече фактически блоково разделение на света и поради попадането на двете страни в различни обществено-политически формации, гръцките опити остават безрезултатни.

На 19 декември 1946 г. Съветът за сигурност на ООН приема специална резолюция в подкрепа на гръцката позиция.[93] На същото заседание на основание чл. 34 от Хартата на ООН той назначава и специална Анкетна комисия, съставена от представителите на единадесетте страни - членки на Съвета за сигурност, която да установи причините и естеството на размириците в Гърция. Анкетната комисия прекарва близо 4 месеца - между януари и май 1947 г., в извършване на анкети на място, в т.ч. и в България.[94] Независимо, че междувременно, на 10 февруари 1947 г. България подписва Парижкия мирен договор и в последна сметка границите й след 1940 г. остават непроменени, враждебното поведение на Гърция се запазва и през следващите години. Нейната политика по отношение на България е пряко свързана с българомюсюлманския проблем. Това води до раздвижване на духовете в тези райони и до образуването на лагери сред това население "за" и "против" гръцките меморандуми и искания.

При анализирането на позициите на българите мюсюлмани обаче, значение има не само външният фактор, в лицето на турската и гръцка пропаганда. В случая влияние оказват и редица други, най-вече икономически фактори, мотивиращи желанието на значителна част от населението покрай границата да иска да бъде в Гърция. Става дума за създалите се вековни връзки с търговските и снабдителни центрове в Беломорието. Към това следва да се добави и загрижеността за съдбата на основния поминък в района - скотовъдството. Установеният от векове екологичен и стопански модел, при който родопските стада прекарват зимата в пасищата в Беломорието, нарушен за първи път след Първата световна война, сега отново е прекъснат. Това естествено създава обстановка на несигурност и поражда въпроса за икономическото бъдеще на голяма част от населението, занимаващо се към този момент със скотовъдство. За тези аргументи на българите мюсюлмани споменават и някои от представителите на официалната власт. Така в доклад на околийския ОФ-комитет в Девин за първото тримесечие на 1947 г. се твърди, че пред Анкетната ко-

мисия на ООН се готвели да се явят делегации, които да искат преместване на границата, без значение дали до Бяло море или до р. Марица, именно по икономически причини.[95] Във всички случаи при анализа на мотивите и логиката на това поведение на българите мюсюлмани следва да се имат предвид споменатите стопански фактори. Не би следвало обаче да се абсолютизира и само икономическият фактор.

Макар дейността на тази комисия да е насочена към установяването на истината около подкрепата от българска страна на гръцкото комунистическо партизанско движение, българите мюсюлмани като цяло остават с убеждението, че нейното идване в България е заради тях. В така цитирания вече документ се споменава, че сред мюсюлманите в някои селища /Лясково, Доспат, Мугла/ се разпространява слухът, че Анкетната комисия ще мине на място и ще уреди въпроса за получаване на желания от тях статут на малцинство или за изселване в Турция.[96]

В доклад на Маданското общинско управление до смолянския околийски управител също се твърди, че помаците в общината през зимата с готовност са чистили пътища, щом им е казано, че това е за Анкетната комисия.[97] В месечен доклад на пловдивското областно управление на ДС също се съобщава, че Анкетната комисия се чака с надежда от тях.[98] Безспорно значителна роля за тази антибългарска позиция на българите мюсюлмани играе верският фактор и свързаното с него недоверие към българската държава, нейните институции и политика. Явно, че независимо от всички реверанси, които новият режим отправя към тях, те остават недоверчиви и резервирани и към тази власт. Страхът от нови насилствени кръщавки и посегателства върху вярата и идентичността им е твърде жив. Отношението на голяма част от българските правителства към тях като към хора от по-долна категория и единствено като към източник на приходи, също оказва немалка роля при формирането на това негативно отношение на българомюсюлманското население към държавата и нейните институции. Международната ситуация и неизяснението външнополитически статут на България през 1945 - 47 г. катализират тези настроения и посредством споменатите меморандуми ги правят достояние и същевременно проблем на цялото българско общество по това време. В него (в т.ч. и в онези представители на новата власт по места, които доскоро са виждали в българомюсюлманската общност свой съюзник и крепител) се утвърждава убеждението в нейната нелоялност.

Същевременно официалните власти и комунистическата партия, която единствена /и с известно изключение на БЗНС/ успява

да създаде разгърнати структури в българомюсюлманските селища, също вземат мерки за неутрализиране на ефекта от меморандумите и на гръцката пропаганда като цяло. Българската контрапропаганда насочва усилията си в две насоки - от една страна към устройване на събрания и митинги за заклеймяване на предателите, и от друга - към пропагандиране на свободите, с които се ползва това население тук. За хода на тази кампания в Западните Родопи особено интересен е протоколът от заседанието на ОК на БРП /к/ в Разлог от 23 октомври 1945 г., в който е отразен докладът за извършената агитационна работа от секретаря на ОК Гоце Топалóв. В него той отбелязва, че посещението на Кръстьо Трички на сюнет в Бабек е било много резултатно. "Аз заключавам - казва Топалов - че те особено много държат на това, че са турци". Същевременно обаче, той и съпартийците му нямат никакво намерение да разсейват настроенията им в този деликатен момент. Според Топалов е необходимо мохамеданите да се посещават често, дори да се изпрати постоянен представител на ОК сред тях. Заедно с това той предлага да се улесни изучаването на Корана.[99] В този дух е и решението на една от партийните групи в Белица, съставена предимно от българи мюсюлмани. В присъствието на Топалов те вземат решение: "1. Да се пише на НК на ОФ за изпращане на прогресивни учители по турски език; 2. Да се иска от общинското управление известна сума за поправка на полуразрушената джамия; 3. Да се изпрати делегация до Лъджене [дн. квартал на Велинград] при мюфтията, за да се провери как е поставен и решен мохамеданският въпрос в Пещерския край."[100]

Паралелно с продължаването и задълбочаването на "политиката на отстъпки" към българите мюсюлмани, режимът подготвя и широка пропагандна кампания срещу организаторите на меморандумите. Тон този път дава създаденият специално за целта в. "Родопски фронт". В броя си от 20 април 1946 г. под заглавие "Българомохамеданите и домогванията на реакцията", наред със заклеймяването на родоотстъпниците, вестникът прави внушения за връзките между тях и представителите на опозицията.[101] По този начин пропагандата на режима подхваща и борба на втори фронт в Родопите, а именно - срещу формиралата се през лятото и есента на 1945 г. политическа опозиция, представена тук най-вече в лицето на БЗНС "Никола Петков".

В селата и околийските центрове също се свикват събрания в този смисъл. За духа на вземаните решения, някои от които изпращани до Парижката мирна конференция, показателна е резолюцията на общото събрание на селата Тихомир и Стрижба, Момчилградска околия. В нея се казва: "Докато преди 9 септември

ние, българомохамеданите, бяхме превърнати в роби, докато тогава се гавреха с вярата ни, тормозеха ни и ангарията беше нещо обикновенно, то днес при новата народна власт на нас ни се възстановиха всички права като на равноправни граждани и сме напълно свободни. Българомохамеданското население не е желаело никога да бъде под гръцка власт, защото то се чувства напълно свободно при ОФ-власт в България. Ако някои отречени от нас българомохамедани фашисти или контрабандисти говорят от наше име, те не са нищо друго освен предатели на нашите интереси."[102] Под документа следват 51 подписа, повечето от които са с омастилен палец.

Правителството предприема масова кампания за събирането на контраподписи от българомюсюлманското население във всички села и махали. Изложенията и подписите се изпращат най-вече до Регентството, а впоследствие - до Председателството на Републиката. Голям е и броят на адресираните до министър-председателя писма. Някои от тях, независимо от инициирането им "отгоре", звучат твърде искрено и неподправено и ясно изразяват автентичната воля на подписалите се под тях.

Особено колоритно звучи обръщението на жителите на махалите Оградна и Мързян, Смолянско, към министър-председателя. "Господине, - четем в него, - не ги слушайте тези хаирсъзи. Предайте на Великите сили, че желаем да останем в България."[103]

Свое изложение изпраща и златоградската вероизповедна община с дата 24 март 1946 г. Подписаните настоятели заявяват, че публикуваният от името на вероизповедната община меморандум с искане за присъединяване на Родопите към Гърция е фалшив и никой от тях не е участвал в подписването му.[104] Всъщност това изложение най-ясно показва манипулативния и по същество неавтентичен характер на гръцките меморандуми.

Режимът предприема мерки и на централно ниво за пропагандиране на неговата "демократичност" по отношение на българите мюсюлмани и на грижите за "гарантиране" на техните права в България. Тези мерки съвпадат и представляват част от предизборните кампании за XXVI Обикновено народно събрание, за Референдума за премахване на монархията и обявяване на България за Народна република и за VI Велико народно събрание.

На голяма част от провежданите събрания в българомюсюлманските селища, както за осъждане организаторите на меморандумите, така и по общополитически въпроси, участват и двамата народни представители - Шолев и Чепчиев. Както се казва в телеграма на Околийския комитет на БРП /к/ в Разлог до областния директор в Г. Джумая, "чрез тях ОК винаги е използвал техни /на

българите мюсюлмани - б.м. М.Г./ религиозни празници като байрями, сюнети и сватби, за да ги приветства и същевременно да върши разяснителна работа всред тях."[105]

На 15 март 1946 г. Ю. Шолев произнася и реч в Народното събрание по повод приемането на бюджета, в която широко място е отделено за изказване на благодарност от името на неговите единоверци към правителството, като същевременно се заклеймяват и инициаторите на меморандумите. "Тук му е мястото да отправя своята топла благодарност към правителството на ОФ - заявява Шолев - затова, че българомохамеданското население е приравнено с останалите свои сънародници за всичко: наряди, участие в държавния живот и човешко отнасяне на администрацията. Факт е, че днес ние сме допуснати в българския парламент да заседаваме, да се изслушват нашите тежнения и болки и да участваме в градивното дело на ОФ - България. /ръкопляскане/[...] Като имаме всичко това предвид, мен ми се вижда крайно възмутителна постъпката на някои гръцки монархофашисти, които с меморандумите си от 10 юли и 22 октомври 1945 г., уж от българомохамедани от Пашмакли и Даръдере, искат при съединяването на българомохамеданите към Гърция. Тези меморандуми са една интрига на група монархофашисти. И ако действително има сложени подписи на някои българомохамедани, то ясно е, че това е станало чрез измама или чрез подкупи на някои пропаднали елементи, контрабандисти и черноборсаджии, които са си продали съвестта. /ръкопляскане/".[106] В същата реч Шолев благодари на правителството и за заделените средства за откриване на българомохамеданско средно духовно училище, за което XXVI ОНС изработва и специален закон.[107]

Представителят на българите мюсюлмани е и един от най-ревностните агитатори на българското искане за връщане на Западна Тракия. На регионални конференции на делегати на мюсюлманските вероизповедни общини, в които участва и Шолев, българското искане се подкрепя и мотивира, както в речите на организаторите на тези събрания, така и от изказващите се, именно с икономически причини. Подчертава се значението на беломорската равнина като зимно пасбище на родопските стада.[108]

С цел контриране на гръцките "помашки" инициативи Юсеин Шолев е включен в състава на българската делегация за Парижката мирна конференция като изразител на желанията на българомюсюлманското население. Още преди заминаването на делегацията френският вестник "Ордър" публикува писмо от Шолев под формата на статия със заглавие "Българите, изповядващи мохамеданска религия или помаците".[109] В него се дава и българска-

ката версия за числеността на българомюсюлманската общност, която според Шолев възлиза на около 105 хил. в България и приблизително 30 000 в Гърция. Както показват по-късно резултатите от преброяването, а и според редица съвременни гръцки изследователи, тези цифри се приближават в значително по-голяма степен до истината, отколкото посочваните от гръцките помашки делегати на конференцията.[110]

Българската страна взема и редица други мерки за контриране на гръцките искания и в подкрепа на българската теза за присъединяване на Западна Тракия. В тази връзка е възстановена и закритата след преврата от 1934 г. Тракийска организация под формата на Културно-благотворително дружество "Тракия". На конференцията в Париж са изпратени и нейни представители, които да пледират за българската теза.

Голяма част от бившите родински дейци в Родопите се включват в Тракийската организация и на места дори оглавяват нейните структури. Такъв е случаят в с. Търън, където Светослав Духовников е избран за председател на организацията.[111] В ръководството ѝ в Мадан също са включени двама българи мюсюлмани, но както споменава кметът на селото в своето месечно донесение за януари 1947 г., населението не посреща добре тяхното избиране поради родинското им минало.[112] Явно е, че бившите функционери на "Родина" по това време търсят форми и начини за обществена изява. Освен в структурите на ОФ, където на тях все още се гледа с известно подозрение именно заради миналото им, те се включват и в други подобни казионни организации, каквато по това време вече е Тракийската. Всъщност, в нейно лице те виждат възможност за продължаване на родинските идеи в служба на друга патриотична кауза.

Освен организирането на контрамеморандуми от българите мюсюлмани с искане за присъединяването на Западна Тракия към България и свързаното с това възстановяване на Тракийската организация, правителството предприема и редица дипломатически стъпки. Така във връзка с гръцките жалби до Съвета за сигурност на ООН, на 6 януари 1947 г. то изпраща специално изложение до същия орган. В него се казва, че за времето от 1 май 1945 г. до 8 декември 1946 г. по българо-гръцката граница са станали 94 произшествия по гръцка вина. От тях 7 са опитите за отвличане на стада от българска на гръцка територия. В доклада се посочват и 14 случая на преминаване на границата на въоръжени групи, които след престрелки се връщат обратно на гръцка земя.[113] В случая става дума за т. нар. от българските власти "бандитски групи", състоящи се главно от избягали българи мюсюлмани, за които

ще стане дума по-надолу. Българската държава предприема и редица други стъпки за контриране на гръцките домогвания и за насочване на работата на споменатата вече Анкетна комисия в желаната посока.[114] Основната стъпка на дипломацията е свързана с повдигането на въпроса за връщане на Западна Тракия към България. Както вече стана дума, този ход има по-скоро пропагандно значение вън от страната - за неутрализиране на гръцките претенции, и вътре в страната - за представяне на новата власт в очите на обществото като загрижена за националните интереси.

Издигането на тракийския въпрос още повече се налага поради "завоя" по македонския. В нашата историография битуваше тезата, че българската дипломатическа офанзива на Парижката мирна конференция се е оказала много успешна. Всъщност тя не би могла да бъде охарактеризирана нито като успешна, нито като неуспешна, поради независещото от нея прекрояване на границите на Балканите. Както е известно, те са очертани при предварителното договаряне на страните-победителки за принципно запазване на старите граници в този район на континента.

4. СЪЗДАВАНЕ НА НЕЛЕГАЛНИ ГРУПИ НА БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ И ПЪРВИ ПРИНУДИТЕЛНИ ПРЕСЕЛВАНИЯ

Формирането на нелегални групи на българите мюсюлмани започва веднага след преврата на 9 септември 1944 г. и първоначално е свързано с провежданата от новата власт мобилизация с цел изпращането на български части на фронта и подсилване на тила. У българите мюсюлмани, които до този момент не са служили в редовната армия, а голяма част от тях и въобще не са служили благодарение на системата на откупуване, тези мерки на правителството предизвикват страх и смущение. Това става причина много от тях да се укрият от мобилизация, излизайки в нелегалност, или да избягат от фронта. В този момент те разчитат на неуреденото международно положение на България и на възможността южната част на Родопите да попадне в Гърция. Потвърждение за тези настроения на нелегалните се дава в много съобщения от кметовете на населени места покрай границата. Така в донесение на кмета на Мадан до смолянския околийски управител от 20 декември 1944 г. се казва, че дезертиралите от фронта войници разчитат на гръцка помощ и са разпространявали слухове, че краят ще бъде освободен от четите на Андон Чауш и Вангел Войвода.[115] В сведение за месец декември 1944 г. за положението в Пловдивска област ДС отчита, че само в района на Смолян в не-

легалност са излезли около 180 души, от които по това време 130 вече са се предали на властите.[116] От Разложка и Неврокопска околии от фронта са избягали около 280 човека.[117] Подобно е и положението в другите родопски околии.[118]

Местното население като цяло обаче подкрепя дезертьорите от фронта и ги снабдява с храна, предоставя им морална и материална подкрепа. Това се потвърждава в донесение от кмета на с. Арда от 20 март 1945 г. Заедно с горното, той съобщава, че от фронта е избягала войскова част /вероятно взвод - б.м. - М.Г./, съставена главно от помаци от околните селища. В същото донесение се съобщава за формирана чета от гръцката страна на границата от около 100-тина помаци, повечето от Девинска околия. В сведението се твърди също, че ръководното тяло на четата е съставено от гърци и един англичанин. Четниците обещавали на техните ятаци от българската страна на границата, че в скоро време щели да имат териториална свобода до р. Марица. Ако това не станело, те щели да бъдат улеснени при преселването им в Турция.[119] В донесение обаче за м. април 1945 г. кметът на Арда докладва, че групите от забегналите от армията помаци вече са разоръжени и настанени на работа в Гърция. На същите се обещавало, че след стопяването на снега по височините, ще им се съдейства да приберат и семействата си, след което щели да им помогнат да преминат към Турция.[120]

Към края на войната групите от нелегални започват да се разпадат. Голяма част от четниците или се предават или тайно се завръщат по родните си места. Тази тенденция личи и от информация на областния инспектор на Държавна сигурност - Горна Джумая. В нея се казва, че от 9 септември 1944 г. до 25 август 1945 г. в областта в нелегалност са излезли 247 мюсюлмани. От тях към последната дата 183 са се предали и в нелегалност продължават да бъдат 62-ма.[121]

През следващите години обаче, се запазва постоянен процентът на избягали в Гърция и излезли в нелегалност българи мюсюлмани. Броят на избягалите зад граница дори нараства. За това спомагат и първите, все още единични, принудителни изселвания и въдворявания. Така през месеците април и май 1945 г. от Златоградска околия в Гърция бягат 46 човека.[122] По същото време броят на напусналите България само от село Арда, Смолянско, е 25 души.[123] През 1946 г. потокът на българи мюсюлмани към Гърция се увеличава. На 6 май 1946 г. от с. Црънча, Доспатско, бягат 6 семейства.[124] Най-голям е процентът на избягалите от с. Слащен, Неврокопско, където към август 1946 г. остават само трима старци.[125] Макар това сведение на ДС да е силно преувеличено, то

дава представа за действително големите размери, които взема нелегалното преминаване на границата по това време. В с. Тихомир, Крумовградско, броят на прехвърлилите се в Гърция е 25 семейства.[126]

Още по-голям е потокът на хора към Гърция през 1947 г. Така на 6-ти срещу 7-ми февруари 1947 г. 6 семейства с общо 43 души от с. Годешево, Неврокопско, също преминават границата с Гърция, а шест дни по-късно бягат други три семейства от съседното с. Туховище.[127] От с. Жижево (в същата околия) зад границата отиват 1/3 от жителите му, между които и 9 членове на БРП /к/.[128] През май с. г. в своя месечен доклад областният началник на ДС - Г. Джумая отбелязва, че от Годешево и от с. Бръщен са избягали в Гърция нови 15 семейства и въобще двете села се готвят изцяло да напуснат страната.[129]

Подобно е и положението в Смолянско и Девинско. През януари 1947 г. в Гърция се прехвърлят няколко семейства от с. Селище и шест човека от Мугла, за които българските органи на ДС предполагат, че ще се явят пред Анкетната комисия, за да свидетелстват за тежкото положение на помаците в България.[130] През април с. г. границата минават 3 семейства от Тикале, нови 5 човека от Арда и двама от Сивино, Смолянско.[131] През лятото на същата година е заловена група от 17 души от с. Брезе, Девинско, готвеща се да премине границата.[132]

Седем семейства от село Могилица и три от махала Посек на същото село, намиращи се на самата гранична линия, също напускат родните си места. В свое донесение по този повод кметът на селото съобщава, че останалото местно население е солидарно с тях и никой не издава намеренията им. Прикриват се и други нелегални и в бъдеще — според доклада - било възможно бягствата да продължат.[133] Същото се потвърждава и от сведение на кмета на село Арда, изпратено до смолянския околийски управител.[134]

Някои от избягалите семейства успяват да вземат със себе си и част от добитъка. Така от с. Слащен са прехвърлени в Гърция 1000 овце.[135] През април 1946 г. при опит за прехвърляне на стадото си в Гърция е убит 70-годишният Емин Брахимбашов от с. Чепинци, Смолянско. По този повод командирът на граничния участък съобщава в донесение до околийския управител, че сред местното население е създадено неприязнено отношение към войниците.[136] През ноември 1947 г., когато е организирано бягството на голяма част от жителите на с. Жижево, Неврокопско, в Гърция е прехвърлено и стадо от 440 овце.[137] Опитвайки се да опазят добитъка от тези бягства и контрабандни акции, властите въвеждат

практиката на т. нар. сборно мандруване на овцете.[138] Тези мерки обаче дават само частични резултати.

Горепосочените примери представляват ясно свидетелство, че въпреки предоставената му пълна религиозна свобода от страна на новия режим, мюсюлманското население, особено в пограничните селища, се отнася доста резервирано към опитите за приобщаването му. Причините за това трябва да се търсят в недоверието и страха от нови посегателства срещу религията и традициите му, в консервативната му нагласа. За него пропагандираните намерения и идеи на новия режим, и по-специално на комунистическата партия, изглеждат разрушителни по отношение идентичността му. Нерядко в мотивацията за подобно недоверие има и личен момент, обикновено свързан с изпълнението (или неизпълнението) на задължителните доставки към държавата. В много случаи това негативно отношение на българите мюсюлмани към новата власт изглежда доста наивно и безспорно отразява нивото на политическото мислене. Така например в доклад на Околийския комитет на ОФ за политическото състояние на Девинска околия през второто тримесечие на 1947 г. се съобщава, че при оттеглянето на съветските войски от България в село Мугла се разпространява слух, че руснаците ограбвали населението, вземали му дрехите, чергите и пр. В резултат на това, някои селяни закопават дрехите си, понеже научили, че съветските войски щели да минат през Мугла. В същия доклад се казва, че във връзка с Наредба N 1 на Дирекцията по храноснабдяване /за събиране на задължителните държавни доставки - б.м. - М.Г./ в околията се пускат слухове за бъдещ глад и че се събирали храни за руснаците.[139] Именно тези настроения се запазват трайно сред голяма част от местното население и стават причина някои от формираните нелегални групи /чети/, съставени от българи мюсюлмани, да продължат да действат 10-12 години.

В архивите на Държавна сигурност се съдържат сведения за осем по-големи въоръжени групи. Една от най-известните чети е тази на Сюлейман Паров - Парчо от с. Годешево, Неврокопско. Негов помощник е Халил Хасанов Кеналиев. Тази чета е една от най-дейните и инициативни. Тя се състои от около 25 човека - главно от Годешево, Слащен, Кочан и Марулево /дн. Ваклиново/ и действа в този район на Неврокопския Чеч. Съставена е предимно от избягали от фронта българи мюсюлмани. Формирана е в Гърция, откъдето преминава в България при р. Доспат дере. Четата прехвърля десетки пъти границата, като за нейна база от гръцка страна служат селата Милушица и Борово, Драмско.[140] Основните ѝ акции са насочени към подпомагане на груповите бягс-

тва през границата на българи мюсюлмани от този район. Първите сведения за това формирование датират от 1946 г., но е възможно Парчо и четниците му, или поне част от тях, да са избягали от фронта войници още от 1945 г. Проявявайки изключителна дързост, хората на Паров организират няколко по-големи акции. На 15 януари 1947 г. те влизат в с. Туховище като пребиват кметския наместник и вземат оръжието му.[141] През февруари с.г. Парчо успява да прехвърли в Гърция и сестра си, омъжена за негов четник от с. Слащен.[142] Тъй като славата му бързо се разнася, още същия месец на групата му е устроена засада при воденицата между селата Годешево и Слащен, като в сражението загиват двама четници, но Парчо успява да се измъкне.[143] Две седмици по-късно, четата му ограбва същата воденица.[144] През ноември 1947 г. групата на Парчо се съединява с друга нелегална чета - тази на Парока. Съединени, те блокират граничния пост в района на с. Жижево и подпомагат по този начин бягството на голяма част от жителите му в Гърция заедно със значително количество добитък.[145] Подобна акция, придружена с въоръжено влизане в селото, се провежда и в с. Марулево.[146]

Друга относително голяма чета, действаща в района на Чеч, е групата на Фаик Алиев от с. Абланица, Неврокопско. Негов помощник е Рази Халилов Чаушев от същото село. Четата на Фаик се формира от дезертирали от фронта войници още в края на 1944 г.[147] Тя се състои от около 30 човека и се намира на постоянна база в с. Белотинци, Драмско.[148] От българска страна на границата тя се движи в района на селата Абланица, Боголин и Вълкосел. Още през февруари 1945 г. на Фаик са устроени поредица от засади в района на родното му село, но той успява да се измъкне невредим.[149] Популярността му в района бързо нараства, като в Абланица за неговите подвизи започва да се пее народна песен.[150] С оглед на по-лесното й укриване, групата се разделя на няколко части от по 5-6 човека. Както съобщава в спомените си тогавашният ръководител на ДС Р. Христозов, за нейното обезвреждане е разработен цялостен план, като се започва с вербуване на сътрудници сред роднините и потенциалните ятаци на четниците. Същевременно ДС успява да внедри свой агент в самата чета. В началото на 1948 г. Фаик Алиев с още 10 четници е заловен. Той и още двама от заловените са осъдени на смърт от Неврокопския съд през февруари с.г.[151]

Трето нелегално формирование, просъществувало 10 години, е групата, действаща в района на Рибново, Неврокопско. В документ на околийския комитет на БКП в Гоце Делчев от 1953 г. се твърди, че в нея намират убежище и убийците на партизанина

Анещи Узунов, които от девет години не са разкрити.[152] Поради затвореността и консервативността на жителите на Рибново в последна сметка групата не е заловена.

Най-продължително действа четата на Шукри Дервишев от Барутин и Е. Мустафов от Годешево. Тя се формира през 1945 г. и е свързана със събирането на подписи сред българомюсюлманското население за присъединяването на този край към Гърция. Четата на Дервишев е във връзка с 28 ятаци от Доспат, Барутин и други селища. Тази широка укривателска и снабдителска мрежа ú позволява да действа до 1958 г. При разкриването и разбиването ú сред ятаците се оказва и бившият председател на съвета в Доспат, завършил едногодишна партийна школа. Той и тримата заловени четници, в т.ч. Ш. Дервишев, са осъдени на смърт и екзекутирани.[153]

Активна въоръжена група е и тази на Али Риза Кехайов от с. Чавдар, Доспатско, с численост от около 30 души. Тя също е формирана през 1945 г. За постоянна база ú служи село Борово, Драмско.[154] Към нея е причислена и 5-членната група на братя Чинови от Буйново, Девинско. Според Д. Шарланов четата се разделя и действа на части по местоживелството на четниците.[155] Твърде е възможно обаче, приписваните на четата на Али Риза акции да са дело на различни по-малки нелегални групи, действащи в Девинско. Така в документите на Държавна сигурност се съобщава за самостоятелни действия на споменатия вече кръг около братя Чинови от Буйново, който вероятно само временно действа с Али Риза. Органите на ДС регистрират и съществуването на група от с. Чала и друга смесена такава от 7 човека, съставена от по трима четници от селата Настан и Беден и един от Брезе.[156]

Известна по това време е и четата на Атем Гуйгов /Атем капитан/ от с. Забирци, Асеновградска околия. Тя е в състав от 20 души и се движи в района на Мугла, затова е известна и като мугленската чета. В цитирания вече доклад на околийския ОФ-комитет в Девин за състоянието на околията през 1947 г. се споменава, че четата преминава от Гърция в България, и че четниците са облечени в английски дрехи, нападат граничните постове и подканват населението да отива в Балкана.[157]

Акциите на въоръжените групи от Девинска околия са изключително дръзки. Значителна част от тях остават ненаказани от властите, поради което е трудно да се установи дадена акция на коя група е дело. Така на 15 юли 1946 г. вечерта нелегални отвличат кметския наместник на с. Ягодина.[158] В докладите на ДС се съобщава и за нападение на 17 август 1947 г. на мандрата на вр. Персенк, без обаче четниците да успеят да я завземат поради ох-

раната й от милиционери. Три дни по-късно на същото място е организирана нова акция, като при завземането й загива милиционер.[159] Провеждат се и други нападения.

От пролетта на 1945 г. се засилва и съпротивителното движение в Смолянско. Тук значителна част от излезлите в нелегалност се присъединяват към на споменатите вече отряди на гръцките националисти Андон Чауш и Вангел войвода.[160] Сред по-известните въоръжени групи тук са тази на Асан Курусмаилов от с. Могилица[161] и тази на Емин Пореков от с. Киселичево.[162] На тях се приписва извършеният на 15 ноември 1946 г. обир и убийство на секретаря на БРП /к/ в с. Кошница В. Велков. Същата нощ е обезоръжен и активист на комунистическата партия от с. Турян.[163] В докладите на ДС се съобщава и за 4-членна нелегална група от Смолян, която убива функционер на БРП /к/ от м. Марино.[164] Не е съвсем ясно обаче, дали става дума за отделна нелегална група или описаният случай е дело на групата от Киселичево. Както свидетелства Р. Христозов в спомените си, на тази чета на 30 октомври 1947 г. й е устроена засада, при която е застрелян Е. Пореков с още двама негови сподвижници.[165]

В своето изследване, посветено на въоръжената антикомунистическа съпротива в България, Д. Шарланов споменава, че за ликвидирането на тези въоръжени групи службите на ДС и командването на Гранични войски създават мрежа от агенти сред местното население и изпращат такива от гръцка страна на границата - в Драмско. Тези мерки обаче, според оценка на Държавна сигурност, не дават очакваните резултати, тъй като християни много трудно можели да бъдат изпратени като агенти, а българите мюсюлмани трудно се поддавали на вербовка.[166]

Като прави оценка на дейността на нелегалните групи, Шарланов приема, че в мотивацията при дейността им основно е несъгласието им с отечественофронтовската власт. Въпреки че не ги причислява към горянското движение в страната, той изразява мнение, че те трябва да бъдат включени в общия баланс на съпротивата срещу съветизацията на България.[167]

При анализа на същността на нелегалното движение сред българите мюсюлмани след Втората световна война трябва да се отчита и тяхната конфесионална специфика и затвореността на тази общност, като се отбележи, че тя е резервирана не само към комунистическия режим, но и към българската държава въобще.

Както вече стана дума, възникването и разрастването на нелегалните групи по южната граница, поредицата от бягства, завличане на добитък и пр. стават причина режимът да вземе сериозни мерки за пресичането на всичко това. Първото, което той предп-

риема, е насочено към установяването на контрол по границите и особено по южната граница.

За първи път идеята за специална гранична зона със специален статут се дава от съветските представители в страната и то от самия заместник-председател на Съюзната контролна комисия на страните-победителки - ген. С. Бирюзов. В свое предложение от 11 февруари 1946 г. до българския министър на вътрешните работи А. Югов с ултимативен тон съветският генерал препоръчва създаване на гранична зона и установяване на строг контрол в нея. В документа се предлага на българското правителство да въведе граничен режим в територията на юг от селищата по линията: Левка - Любимец - Върбово - Черни рид - Крумовград - Момчилград - Ардино - Устово - Смолян - Доспат - Сатовча - Корница - Плоски и пр.[168]

В духа на препоръката на Бирюзов, Министерството на вътрешните работи взема бързо мерки за засилване на контрола по южната граница. На 25 май 1946 г. директорът на Народната милиция издава заповед за установяването на гранична зона по линията, упомената от Бирюзов.[169]

Междувременно, на 26 август 1946 г. Народното събрание приема и Закон за създаване на Гранични войски, които първоначално се наричат Гранична милиция. Както пише в спомените си тогавашният помощник-министър на вътрешните работи Р. Христозов, те се създават с цел "успешно водене на борбата срещу проникването на чужди врагове в нашата страна".[170] За първи командващ на Граничната милиция е назначен ген. Йонко Панов.

На 4 ноември 1946 г. заместник-председателят на Съюзната контролна комисия в България пише ново писмо до Югов, в което го информира за извършената по негова заповед проверка за спазването на граничния режим по южната граница и констатираните слабости. Между тях, наред с обобщението, че отношението от страна на властите по места към въвежданите забрани е формално, се прави и извода, че не се работи за привличането на настроеното явно враждебно помашко население. Същевременно за първи път се отправя и препоръката за изселване на неформалните лидери на това население, заедно със семействата им.[171]

Констатациите, направени в писмото, и неговият ултимативен тон налагат уреждането на този проблем да стане на правителствено ниво. На 10 декември 1946 г. Министерският съвет издава специално постановление за създаване на гранична зона по линията, посочена от Бирюзов. В тази връзка Министерството на вътрешните работи приема специална инструкция за режима, който се установява в тази зона.[172] С нея за първи път се формули-

ра понятието "гранична зона", което според инструкцията представлява "цялата погранична местност /по южната и югоизточната граница/ на дълбочина средно от около 25 км навътре от граничната линия". Посочва се още, че разграничителната линия минава и включва споменатите вече населени места по българо-гръцката граница.[173]

Разпоредбите за статута на граничната зона са изключително строги. Така например в една от разпоредбите на инструкцията се казва, че излизането от зоната и проникването във вътрешността на страната се извършва по същия начин, по който става и влизането в нея, а именно - с открити листове. Така по съветски образец фактически се въвеждат ограничения въобще за движението на населението в, от и към граничната зона. При обработването на имотите, местните жители също се снабдяват задължително с бележки от съответния милиционерски участък. Движението на жителите от граничната зона от едно населено място в друго също трябва да се извършва с открити листове, важащи еднократно. Ако селището, в което се отива, спада към друг граничен участък, проникването до него трябва да се извършва не по протежение на граничната линия, а през вътрешността на страната.

В инструкцията се съдържат и мерки за ограничаване на политическите свободи на граничното население. Така например в нея се казва, че събранията в граничната зона стават само с разрешение на комендантите и съгласувано с милицията. В този дух са и разпорежданията, забраняващи въобще движението в населените места от 21 до 4 ч. сутринта. Вменява се в дълг на местното население "при посещение на военно или цивилно лице не от неговото селище да донася веднага това на местния комендант".[174]

По този начин за първи път след идването си на власт режимът поставя на дневен ред въпроса за т.нар. "бдителност", който през следващите години и десетилетия става фикс-идея. Заедно с развихрилата се шпиономания, темата за охраната на границата се превръща в основна при всички политически изяви, на заседания на различните активи, събрания, митинги и пр.

Във връзка с изпълнението на тази инструкция по цялата южна гранична зона започват проверки, обиски и блокади. Разрастването на нелегалното движение, особено в района на Чеч, предизвиква вземането и на допълнителни мерки от страна на властта. На заседание на бюрото на ОК на БРП/к/ в Неврокоп на 24 ноември 1947 г., съвместно с началниците на милицията, ДС и командира на граничния отряд, се прави преглед на диверсионната дейност в околията. Изнасят се данни, според които за няколко дни по пътищата в околията са избухнали 3 мини, които са уни-

щожили два камиона, една волска кола и е убит един селянин. Същия ден в града е открит 5-килограмов взрив, констатира се и общо засилване на дейността на нелегалните групи покрай границата. Във връзка с гореизложеното се предприемат следните мерки:

"- спират се пътуванията по направление Неврокоп - Садово с разклоненията, и Неврокоп - Сатовча с разклоненията, до поставянето им под контрола на съответните общински власти;

- осигуряване на денонощна охрана на пътя Неврокоп - Добринище със силите на общинските власти и резервната милиция;

- организиране на непрекъсната бдителност на границата;

- от същия ден да се извършва проверка на всички влизащи и излизащи от града, като се проверяват документите и багажа;

- през нощта на 24-ти срещу 25-ти ноември да се извърши от страна на милицията, армията и резервната милиция БЛОКАДА на град Неврокоп с цел да се обискират всички къщи и евентуално да се заловят укрили се диверсанти, взривни материали, оръжие, запасни храни и др.;

- да се проведе незабавно разяснителна работа между кадрите и населението, за да се поддържа духът и вярата в силата на властта на ОФ;

- да се подсили милицията в околията с нови моторизирани части, необходими за осигуряване надзора върху населените места с несигурно /помашко и турско/ население ..."[175]

Както е видно, новият режим променя отношението си към българите мюсюлмани. Вече те се окачествяват като несигурен елемент и срещу тях се предприемат специални мерки. Действително в случая те са продиктувани от засилване дейността на нелегалните групи покрай границата, но решението на неврокопския околийски комитет е показателно за еволюцията в отношението на властта към това население. В различни среди на комунистическото партийно ръководство започва да узрява идеята за преселване във вътрешността на страната на "неблагонадеждното" българомюсюлманско население покрай границата. Както вече стана дума, за първи път тя е внушена през 1946 г. от съветските представители в страната, които безспорно са под влияние на големия сталински опит в това отношение.

В края на 1947 г. с поверителна заповед на министъра на вътрешните работи е създадена специална комисия, която да проучи условията и селищата, които евентуално биха могли да бъдат преселени.[176] Комисията изготвя специален доклад, но поради все още продължаващата работа на предизвикана от гръцка страна международна Анкетна комисия, реализацията на този план се отлага.

След ратифицирането на Парижкия мирен договор и окончателното попадане на страната в съветската сфера на влияние, въпросът за преселването на крайграничното мюсюлманско население става отново актуален. Изненадващо той се поставя в изказването на лидера на комунистическата партия Г. Димитров на пленума на БРП /к/ от 4 януари 1948 г., който по принцип е посветен на съвсем други въпроси. Част от това изказване вече беше публикувано от Ст. Трифонов в негова статия.[177] Поради важността обаче на позицията на Димитров за цялостната промяна на политическия курс към мюсюлманите в България, е уместно нейното цитиране тук. "Нека си остане между нас - заявява комунистическият лидер, - че има един голям въпрос, който не от вчера съществува. Той е, че по нашата южна граница имаме всъщност не българско население, което представлява постоянна язва за нашата страна. Пред нас като партия и правителство стои въпросът да го махнем от там и да го заселим на друго място, а там да заселим наше, собствено, българско население. [...] При нашия режим, който даде пълна свобода на малцинствените групи, започват да вдигат глава мюфтиите, турските агенти, младежта започва да проявява турски национализъм, обръща очи към Цариград и Анкара. Трябва да се вземат необходимите мерки за това. Този проблем трябва да се реши през 1948 г. От тази гледна точка НК на ОФ ще трябва да има една комисия от деятели по малцинствата, което ще ни помогне да проведем тази сложна операция."[178]

В случая не е ясно дали Димитров визира само турското население, на което е посветена тази точка от дневния ред на пленума, или включва и българите мюсюлмани. По-вероятна изглежда втората хипотеза, тъй като покрай южната граница в Родопите се намират само българомюсюлмански селища, а турските в Източните Родопи започват на около 20 км северно от границата. Твърде е възможно също така това да не е известно на Димитров или той просто да не прави разлика между турците и българите мюсюлмани. От последвалите изказвания (в т.ч. и на Раденко Видински,[179] който поради интернирането му преди 9 септември 1944 г. в Крумовград се счита за експерт в ЦК по проблемите на турското, а от там вероятно и на българомюсюлманското население) става ясно, че е без значение кои точно визира Г. Димитров. Проблемът всъщност е за мюсюлманското население като цяло и се дискутира въобще задачата за неговото преселване от южната граница.

Директивата на Димитров започва да се изпълнява още през същата 1948 г. На 30 март 1948 г., със специално свое постановление Министерският съвет създава Централна комисия по изселванията под ръководството на министъра на вътрешните работи

Антон Югов.[180] Комисията изработва триетапен план за преселване на мюсюлманското население по южната граница. При първия етап се предвижда да бъдат преселени в Северна България близките и ятаците на дезертьорите и намиращите се по различни причини в нелегалност. През втория етап се предвижда преселването на политически неблагонадежните и опасни за властта лица от цялата гранична зона, а при третия етап - цялото население от еднокилометровата ивица по южната граница.[181]

За набелязването на конкретните селища и хора, които трябва да бъдат изселени, на 27 април 1948 г. комисията под ръководството на Югов назначава друга комисия, начело с добилия ужасяваща слава по време на масовите убийства в първите дни след превратa - полк. Лев Главинчев.[182] Тази комисия прави следните предложения: " 1) Предлага да се прокара мъртва необитаема еднокилометрова гранична ивица, в която да няма никакви частни сгради и имоти. 2) Да се изселят колкото се може по-скоро от еднокилометровата гранична ивица, както следва: [183]

Табл. 2. Предложени за изселване жители и селища покрай южната граница през 1948 г.

Селище	Отстояние от гран. линия	Жители
Перица	300 м	268
Бръщен	800 м	487
Годяшево	1 км	812
мах. Кошуте	50 м	
мах. Градинска ряка	300 - 500 м	
мах. Селище	200 - 300 м	
мах. Посек	50 - 100 м	
мах. Средок	200 м	
мах. Барутин	400 м	
мах. Поляна	800 м	
мах. Янева	1 км	
мах. Колиби	от 50 м до 1 км	
всичко за 9-те махали		221 домакинства с 645 жители
Горно Капиново	1 км	182
Коларска махала	300 - 500 м	43
Остренска махала	500 м	34
Дженгаловска махала	500 - 800 м	57
мах. Колиби	50 - 800 м	443
Всичко		**2971**

Паралелно с предвидените за преселване 2971 жители на еднокилометровата гранична ивица, комисията на Главинчев предлага да бъде преселено в Северна България и населението на няколко други селища, които отстоят на по-голямо разстояние от границата, но според доклада, "представляват сериозна опасност за нейната охрана."[184] Става дума за селата: Туховище, отстоящо на 1,5 км от границата, с население 634 жители; Цръпча - на 2,5 км от границата, с население 320 жители; Буйново, отстоящо на около 1,5 км от граничната линия и население от 476 жители; Тихомир, намиращо се на 2 км от границата и население от 139 домакинства; Стрижба - на 1,5 км от границата с 30 домакинства. Както се съобщава в доклада, голяма част от жителите на тези села са ангажирани с подкрепа на нелегалните групи или се занимават с контрабанда. За пример се дава с. Буйново, в което от живеещите 62 домакинства, 13 са семейства на нелегални или избягали. В с. Тихомир, Крумовградско пък от 139 домакинства 25 са на нелегални или избягали, а голяма част от останалите се занимават с контрабанда.[185]

Комисията дава предложение и за втория етап от операцията, когато се предвижда да бъдат изселени близките и родните на нелегалните и "неблагонадеждните" от цялата 25-километрова гранична зона. Така се предлага от с. Теплен да бъдат интернирани 13 семейства, от с. Беслен - 12, от Слащен - 19, от Годяшево - 28 семейства (ако не бъде преселено цялото село). От Абланица се предлага да бъдат преселени 10 семейства, от Туховище - 4, от Марулево - 1, от Цръпча - 2 семейства, от Кочан - 10, от Жижево - 1 семейство и от Вълкосел - 19.

От Девинска околия и от Доспатски район комисията на Главинчев предлага да бъдат преселени във вътрешността на страната, както следва: от Кожаре - 3 семейства, от Буйново (ако не бъде преселено цялото) - 15 семейства, от Ягодина - 7, от Кестен - 6, от Триград - 5, от Жребово - 2, от Сърница - 1, от Змеица - 8 семейства, от Чавдар - 5, от Настан - 3, от Мугла - 6, от Водни пад - 2, от Чала - 3 и от Любча - 1 семейство.

От крайграничните селища на Смолянска околия, комисията предлага да бъдат преселени по едно семейство от селата Бориково, Буково, Райково, Елховец и Рудозем. Седем семейства се предлага да бъдат изселени от Кошница, 2 - от Смилян и Пловдивци, 5 - от Мадан и 3 - от Смолян.

От селищата в Златоградска, Момчилградска и Крумовградска околии се предлага да бъдат преселени, както следва: от Кирково - 30 семейства, от Златоград - 33, от Неделино - 10, от Добромирци - 20, от Фотиново - 13 семейства, от Чорбаджийско - 17.

В случай, че с. Тихомир не бъде преселено цялото, в доклада се предлага да бъдат преселени непременно 24 семейства, както и 8 семейства от с. Стрижба и 2 от Кукуряк.[186]

Както е видно от този подробен списък, замисълът на режима е да бъдат преселени, изцяло или отчасти, десетки селища с хиляди души население. Безспорно такова масово преселване би променило и демографския облик на района, което всъщност е втората задача, поставена от Димитров на споменатия пленум от 4 януари 1948 г. Последиците от една такава акция обаче не притесняват режима и през лятото на същата година се пристъпва към реализация на първия етап от плана. Както съобщава в поверителен доклад помощник-министърът на вътрешните работи ген. Йонко Панов до Антон Югов от 9 октомври 1948 г., интернирането е проведено на 23 и 24 юли 1948 г. Само за два дни са преселени 415 семейства или общо 2 319 души. Според Панов при провеждането на тази акция опити за бягство е имало само на две места в с. Кочан, Неврокопско, където опиталият се да избяга е бил ранен и заловен; и в с. Жижево от същата околия, където беглецът е бил убит.[187] По-нататък в доклада си ръководителят на операцията се жалва, че поради нейната секретност и незапознатостта на местните власти, по линия на ОФ се е провела разяснителна кампания с основен акцент, че с това преселването приключва и други хора няма вече да бъдат изселвани. Това, според Панов, би засилило и затвърдило недоверието към властта, когато се пристъпи към преселването на втората и третата група хора.[188] В същото време той съобщава, че изселените при първия етап на операцията се намират в окаяно състояние. Те все още не са оземлени и са без препитание. Настанени са в къщи, голяма част от които са без прозорци и врати, не са им отпуснати и наряди за храна. В тази връзка генералът предлага преселването на втората група да бъде отложено за април 1949 г.[189] По-надолу той дава сведения за подготовката на втория етап от операцията, предвиждащ изселването на нови 270 семейства с 1386 члена.[190]

На 10 октомври 1948 г. с хода на операцията се занимава Секретариатът на ЦК на БРП /к/. Със свое решение той разрешава нейното продължаване да бъде отложено за пролетта на 1949 г. и отново възлага на А. Югов ръководството ѝ.[191]

В обобщено сведение на Държавна сигурност за хода на първия етап от операцията се привеждат редица нови сведения. Освен цитирания в доклада на Панов убит, в информацията се споменава, че в с. Тихомир е убит даулджията, който събуждал мюсюлманите през нощта за храна и молитва по време на рамазана.[192] Прави се също така констатацията, че на много места местният актив

не е на мястото си и на него не можело да се разчита. Така в Девин веднага след инструкцията за изселване един от членовете на Околийския комитет на БРП /к/ се напил и в това състояние имало опасност да провали акцията.[193] Друг член на комитета предпочел в деня на изселването да си полива градината.[194] Явно било, че голяма част от т. нар. местен актив не желаел да се конфронтира със своите съселяни, близки и пр., и вмешателството на властта отвън само отежнявало взаимоотношенията на ангажираните с властта с останалото население. За това си давали сметка и организаторите на акцията и привличали на помощ хора от Пловдив и други по-големи центрове.

По-надолу в информацията се дават сведения за конкретното провеждане на операцията в отделните селища. Така в с. Плетена, Неврокопско, цялото население (в т.ч., и партийният и ОФ-актив), проявили открито своето недоволство от преселването на семейството на Летиф, който се ползвал с голям авторитет сред съселяните си. Цялото село се прибрало от работа и организирало събиране на парична помощ за Летиф. Този случай не е единичен и в сведението се споменава за подобни прояви на взаимопомощ и солидарност в голяма част от случаите.[195]

В някои селища, като Водни пад и Чавдар, Девинско, се казва в информацията, където бандитите са ограбвали и малтретирали населението, преселването се приема с облекчение.[196] Споменава се също така, че сред преселените има доста членове на БРП /к/. Така в с. Егрек, Крумовградско, от преселените 7 семейства - главите на 4 от тях са комунисти. В Тихомир са изселени 4 комунисти, а в Аврен - 3.[197]

Въобще критерият при преселването не е много добре уточнен, за което протестира и Околийският комитет на БРП /к/ в Смолян. Пример за това е изселването на младеж от с. Брезе, Девинско, първенец на Девинската бригада и един от активистите на комсомола в селото. По този повод неговите съселяни казвали: "Щом вдигате него, сигурно никой от нас няма да остане."[198] В информацията за първи път се споменава и за желанието за доброволно преселване на някои селища. Такъв е случаят със селата Теплен, Беслен, Жижево и Туховище, Неврокопско, където мнозинството от населението живеело мизерно, нямало достатъчно количество земя и било в постоянен страх около границата.[199]

Изчисляването на общия брой на преселените през този период българи мюсюлмани е невъзможно, тъй като тази кампания обхваща и на турци, цигани и българи християни. По причина на тяхната компактност обаче, покрай голяма част от българо-гръцката граница, най-сериозно са засегнати българите мюсюлмани.

С известна приблизителност, по време на всичките преселнически кампании броят на засегнатите може да бъде изчислен на около 10 хиляди.

Тук възниква и въпросът къде са заселени тези хора. Най-голям е броят на интернираните в Еленския Балкан - и по-специално около Златарица и в селата източно от нея. В този случай социологът Ю. Константинов дори говори за образуването на "помашкия анклав Хаджийска".[200] По-компактно българите мюсюлмани от Неврокопско са преселени в Казанлъшко и по-специално в с. Енина и съседните Крън, Шейново и др. Друга група е изселена в Шуменско, Търговищко и Разградско. Преселените от Смолянско, и по-специално от Ардинското корито, са заселени в Русенско - главно в Сливо поле и в околните селища. Отделни семейства са пръснати и в много други селища на страната.[201]

С началото на кампанията по преселването на българите мюсюлмани от крайграничните селища във вътрешността на страната започва процес на сериозни демографски разместванията. Може да се каже, че резултатите от преселванията са точно обратни на желаните и очакваните от режима. В общи линии те сплотяват българомюсюлманската общност и то на основата на страха от властта. Тази консолидация протича и в друга посока - на местно ниво създаващата се номенклатура от партийни, ОФ и др. функционери, или т. нар. актив, се отчуждава от населението. То започва да гледа на новите си ръководители не през призмата на авторитета, а със страх, който ясно отграничава управляващи от управлявани. В демографски аспект, в българомюсюлманската общност, макар и инициран насилствено, започва процес на дисперсиране, водещ до образуване на малки колонии и махали в други райони на страната.

Принудителното преселване във вътрешността за някои семейства има и положително значение. Заселени в равнинни, земеделски селища, а впоследствие някои от тях и оземлени, тези българи мюсюлмани за първи път влизат в контакт с един нов стопански и културен модел, който променя към по-добро начина им на живот. Това става причина заселените в полските райони да усвоят отглеждането на нови земеделски култури, непознати за тях до този момент. Този начин на живот и наличието на много повече обработваема земя на някои допада повече и през втората половина на 50-те години, когато ограниченията в страната в общи линии отпадат, те отказват да се върнат по родните си места и се установяват трайно на новите си местожителства. Нещо повече, когато колективизацията обхваща и родопските околии, научили от своите близки за наличието на свободна земя в Шумен-

ско, Търговищко, Разградско, Русенско, и др., много семейства през 50-те - 70-те години вторично се изселват в тези райони.

Действително голяма част от първата вълна изселени, а някои и доброволно изселили се, какъвто е случаят със селата Теплен и Беслен, се завръщат по родните си места, но започналите колективизация и индустриализация създават нови възможности за вътрешна миграция и завинаги разрушават компактността на българомюсюлманската общност. Всъщност това са процеси, които обхващат не само българите мюсюлмани, но и цялото население на страната. Следва да се отбележи обаче, че вълната на изселвания от 1948 - 49 г. представлява първата сериозна вътрешна миграция в България след Втората световна война. С нея започва и началото на нов етап в държавната политика към това население.

5. ПРОСВЕТНО ДЕЛО СРЕД БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ

Проблемите, свързани с развитието на българското образование през разглеждания период, са обект на задълбочено изследване от редица специалисти.[202] В този смисъл може да се твърди, че това е една относително проучена сфера. Не така изяснен и проучен е обаче въпросът, свързан с образованието на българомюсюлманското население в първите следвоенни години, както и процесът на огramотяване, издигнат по това време в ранг на държавна политика. Единствено изключение в тази област представлява едно изследване на Цв. Монов.[203]

В просветно отношение превратът на 9 септември 1944 г. заварва сред българите мюсюлмани две противоречиви тенденции - светска и религиозна. В резултат на водената до този момент правителствена политика, в т.ч. и чрез дейността на "Родина", новата власт заварва разгърната мрежа от държавни начални училища, а някъде и прогимназии, където образованието е изцяло светско и на български език.[204] Към тази система от училища следва да се добави и създаденият през 1940 г. в Райково среден курс по мохамеданско богословие и пансион към него. Всъщност, този курс е един от основните активи на "Родина" и е създаден именно с цел подготовка в родински дух на бъдещи мюсюлмански духовници.[205] Същевременно, в част от селищата, където "Родина" не успява да проникне или влиянието й преди 9 септември 1944 г. е слабо, продължава полулегалното съществуване на религиозни училища, в които най-често учител е местният ходжа и освен обу-

чение по Коран, се преподава и турски език. Този тип училища, съществуването на които е ограничавано целенасочено до политическата промяна през 1944 г., след превратa бързо увеличават броя си и в много селища дори се превръщат в конкурентни на държавните. Тази констатация се потвърждава и в редица доклади на кметове на отделните селища до съответния околийски управител, на различни директори на училища до околийските училищни инспектори и др. Така например в донесение от кмета на Рудозем до смолянския околийски управител от 15 декември 1944 г. се казва: "Учителският персонал не е подреден напълно, обаче там където е подреден, учениците не посещават училищата, защото техните родители искат да учат турски език, в турски училища, като смятат себе си принадлежащи към турската нация. На много места из селищата на общината има отворени турски училища /частни/, които се ръководят от скъпо платени ходжи и се преподава на турски език с турски учебници. Тук-таме българските училища се посещават от малко ученици и то непостоянно."[206] Въз основа на сведенията, получени от кметовете на селищата в околията, околийският управител прави същите констатации в доклад до областния директор в Пловдив от 18 декември 1944 г. В него се казва, че занятията вече са започнали, но в българомохамеданските селища децата не посещават училищата и основната причина той вижда в неизучаването на Корана в тях. В доклада дори се прави констатацията, че населението държи повече за Корана, отколкото за хляба. В това той вижда причината за откриването на толкова много турски частни училища, в които се изучава турски /арабски/. Явно е обаче, че както областният управител Даскалов, така вероятно и кметовете на селищата не правят разлика между турски и арабски, необходим за изучаването на Корана. Докладът на Даскалов съдържа ценни сведения за състоянието на училищното дело в българомюсюлманските селища непосредствено след превратa и за готовността на местното население дори да плаща глоби за неявяване на учениците в държавните училища, но да обучава децата си на Коран.[207]

Постепенно под натиска на населението властта се принуждава да легализира съществуването на турски частни училища. В конкретния случай става дума главно за такива, в които се изучава Корана, определяни в много случаи неправилно като турски. Разбира се, съществуват и много училища, където наред с Корана се преподава и турски, без обаче всички те да имат официалния статут на турски частни учебни заведения. В условията на конкуренция между държавните светски и частните религиозни училища, за да задържат учениците в българските училища, властите се

принуждават първоначално да въведат изучаването на Коран, а после и да увеличат часовете по тази "дисциплина" по един час дневно след учебните занятия.[208] Наред с това, за да привлекат учениците и за да спечелят на своя страна родителите им, просветните органи в българомюсюлманските околии започват да се стремят да доближат училището до непосредствените потребности на това население. В тази насока са и редица решения на околийски и местни конференции на ОФ и БРП /к/, разпореждания на околийски училищни инспектори и пр. Така в окръжно на смолянския околийски училищен инспектор до директорите на училища в околията се казва: "Имайки предвид, че простите българи-мохамедани могат да бъдат подкупени от едно сърдечно отношение към тях, инспекцията вменява в дълг на всички учители да обърнат особено внимание на своето държане.

Те трябва да установят приятелски отношения и да бъдат в постоянен контакт с тях. Да ги подпомагат в личните и обществените им нужди. Например, да ги подпомагат с правилни съвети, да ги подпомагат при нужда с написване някакво заявление, да участват по тяхно искане в делегации пред разни власти да защитят техните справедливи искания и пр.

Това учителите трябва да правят не пасивно, т.е. само когато бъдат поканени, а активно. Нека се знае, че четенето на пресата може да играе огромна роля и то непременно трябва да се провежда. На помощ трябва да се явят учителите и да организират през един или два дни в седмицата колективно четене и разискване по интересни статии от в. "Отечествен фронт", "Работническо дело" или "Земеделско знаме", според това, в коя организация кой вестник искат да четат ..."[209]

В този дух, във връзка с цитираното окръжно на училищната инспекция, е издадено и друго окръжно до кметовете в околията, с което им се възлага да оказват съдействие на учителите и същевременно да ги контролират.[210] Документът е интересен като позиция на новата власт непосредствено след деветосептемврийския преврат за необходимостта от издигане на образованието на българомюсюлманското население. При това не само в тесния, школски смисъл на думата, но и чрез просвета на възрастните. Тук за първи път е препоръчана практиката за създаване на читателски групи по политпросвета на неграмотните - практика, която се налага като основна в огрaмотителния процес през следващите години. Цитираният по-горе документ е свидетелство и за започналата, макар и не явна, конкуренция за популярност сред българомюсюлманското население между държавната образователна система и частните турски училища, в селищата където има

такива. Все още в тази конкуренция държавата не разчита на административните мерки, а залага на силата на убеждението, че светското образование е по-добро.

Другата насока на извършващите се промени в системата на образованието в родопските околии, както и в останалите части на страната, е свързана с провеждането на чистка сред учителския и административния персонал. Както във всички сфери на обществения живот, така и в тази област, непосредствено след превратa на 9 септември 1944 г. започва цялостно подменяне на учители, обвинени или набедени във "фашистка дейност". За целта се приема и специална Наредба-закон за прочистването на учителския персонал от фашистките елементи.[211] Чистката продължава няколко години, като постепенно от нея са обхванати не само свързаните с бившия режим хора, но и привърженици или само потенциални симпатизанти на създаващата се опозиция. Така например в Смолян още през ноември 1944 г. околийският учителски ОФ-комитет обсъжда "деянията" на своите колеги, обвинени във "фашистка дейност" и ги предлага за различни наказания.[212] Сред пострадалите в родопските околии са и голяма част от бившите вече членове на дружба "Родина" и симпатизанти на нейните идеи. Мащабната чистка в този район допълнително оголва и без това необезпечените с квалифицирани учителски кадри учебни заведения. Този дефицит от учители се запазва и през следващите години и се превръща в един от основните проблеми пред просветното дело в родопските околии.

В изпълнение на различните правителствени и партийни решения за чистка на старите кадри и членовете на "Родина" в областта на образованието, е и решението за преобразуването, по същество закриването, на средния курс по мохамеданско богословие в Райково. На учениците, завършили този курс обаче, се дава право да продължат образованието си в гимназиите, като им се признаят годините в курса, и да се запишат в 7-и /дн. 12-и/ клас. Същевременно, дипломиралите се получават правото да заемат и светски длъжности. Пансионът към мохамеданския курс се запазва и минава на подчинение към Райковската гимназия. В него приоритетно остава да се приемат деца на българи мюсюлмани, с което за тях се отварят вратите към българското светско средно образование.[213]

Всъщност мерките по преобразуването на курса по мохамеданско богословие в Райково биха могли да се разглеждат и като стъпка за стимулиране към по-високо образование на българомюсюлманската младеж. Тази политика на режима намира своя-

та по-нататъчна реализация в откриването на специална българомохамеданска гимназия и пансион в Пловдив.

Въпросът за създаването на такава гимназия и пансион се дискутира още през 1945 г. с пропагандна цел във връзка с организираните от гърците меморандуми. За създаването на гимназията на 25 януари 1946 г. Народното събрание гласува и специален закон. Той е публикуван в "Държавен вестник" на 9 февруари 1946 г.[214] Разликата между внесения в Народното събрание законопроект и приетия закон е, че както в заглавието, така и навсякъде в текста, където се употребява прилагателното "българомохамеданско", "българомохамедански", е добавено в скоби "помашко", "помашки".[215]

В параграф 1 на Правилника за управлението и уредбата на гимназията се казва, че целта на училището е да подготвя за нуждите на българомохамеданското население свещенослужителски кадри /имами, хатиби и шериатски секретари/ и вероучители по мохамеданско богословие. По-надолу се уточнява, че училището е четирикласно, като обучението в него е безплатно и учениците са държавни стипендианти.[216]

По много причини обаче откриването на училището и пансиона се забавят с 2 години. Оказва се трудно намирането на сграда. След лутане и спорове, сградата на бившето старопиталище "Кочо х. Калчев" в Пловдив е пригодена за нуждите на училището.[217]

От възникването на идеята до реализацията й се променя и профилът на училището, намалява броят на богословските дисциплини и се увеличават светските. В следващите години училището придобива изцяло светски характер и е приравнено към държавните гимназии. Официалното му откриване става на 5 октомври 1947 г.[218] За първи директор на гимназията е назначен бившият родинец Риза Солаков. За набирането на ученици пловдивският областен директор изпраща специално Окръжно до околийските управители в Девин, Златоград, Пазарджик и Смолян, с което се поставя задача да се наберат 80 младежи, завършили трети прогимназиален клас. В документа се казва: "...в него трябва да бъдат привлечени будни, честни и интелигентни младежи, които, както те, така и техните родители, са дали доказателства за патриотизъм и положително отношение към ОФ-власт. [...] На задачата трябва да се погледне с чувство на най-голяма отговорност, отчитайки, че се касае за политически акт с най-големи последици." [219] Окръжното на пловдивския областен директор точно отразява замислите на управляващите - да създадат млада българомюсюлманска интелигенция, предана на новата власт. Чрез

системата на държавните стипендианти тези млади българи мюсюлмани всъщност се превръщат в крепители на режима - практика, която ще бъде използвана и през следващите години посредством заделянето на бройки при кандидатстване в техникуми, специални училища и във висшите учебни заведения.

В духа на времето, когато непрекъснато се търсят връзки на приемственост между социалните борби през различните исторически епохи, на училището е дадено името "Мехмед Синап". Този факт е интересен от гледна точка целенасоченото създаване на своеобразна българомюсюлманска митология и история в духа на класово-партийния подход, когато на личности и събития от миналото се приписват идеи и характеристики, каквито те явно не притежават, създават се фалшиви ореоли. Такъв е и случаят с родопския хайта и кърджалия от края на XVIII и нач. на XIX в. - Мехмед Синап. Даването на това име на училището е използвано като повод за създаване на ореол около неговата личност. В бр. 19/20 на "Родопска правда" от 15 юли 1947 г. на него е посветена уводната статия във вестника, а самият Синап е охарактеризиран като "легендарен борец срещу глада и мизерията".[220] Акцентът се поставя върху неговия българомюсюлмански произход, с което се прави опит и за създаването на предистория на борбата за социална правда.

Тази митологема за родопския разбойник поставя началото на именуването на редица обекти с неговото име. В същия брой на "Родопска правда" се съобщава за създаването на младежки бригадирски отряд "Мехмед Синап", работещ в района на прохода Имарет дере - Манастир. По-късно това име е дадено и на ТКЗС-то в с. Абланица, Неврокопско и пр. Започва и преиздаването и организирането на колективни четения на едноименната повест на Людмил Стоянов, написана през 1936 г. По-късно тя е използвана и при създаването на филм със същото заглавие.[221] Въобще Мехмед Синап по споменатите по-горе причини се оказва изключително експлоатиран персонаж в контекста на българомюсюлманската политика на режима. Тази тенденция се запазва до 1959 г.[222] Ако трябва все пак да се обобщи въпросът за възникването и края на пропагандния мит за Мехмед Синап, той би трябвало да бъде разглеждан като един несъстоял се първи опит за създаването на "помашки" героичен пантеон.

В развитието на просветното дело сред българите мюсюлмани 1947 г. е забележителна не само с откриването на гимназията в Пловдив. Тогава завършва средно образование и първата българка мюсюлманка - бъдещата депутатка Сабиха Аюпова.[223] Този факт е от изключителна важност като първи пробив в представа-

та у българите мюсюлмани за ненужността, дори вредата от образоване на женските деца. Тази представа, вкоренила се като дълбоко убеждение сред голямото мнозинство от родителите, е причина за много протести срещу задължителното образование. Най-масово е недоволството срещу задължителността на образованието на момичетата, обсъждано и в някои общоселски комитети на ОФ.[224] Недоволството обаче е и общо - срещу започващата огромотителна акция и срещу налагането на големи глоби от 3000 до 6000 лв. на родителите на неявяващите се в училище деца.[225]

Превратът на 9 септември 1944 г. заварва грамотността и въобще просветата сред българите мюсюлмани на изключително ниско ниво. В цитираното вече изследване на Монов се твърди, че преди войната само около 9 % от мюсюлманското население на Смолянска околия е било грамотно. Още по-висок е процентът на неграмотните в другите околии.[226] Вероятно използваната от него статистика отчита единствено грамотните на български език мюсюлмани, тъй като следва да се има предвид фактът, че известна част от мъжкото население, особено по-възрастните и свързани с религиозния култ негови представители, познават турско-арабското писмо. Независимо от това обаче, общата неграмотност на българите мюсюлмани към 9 септември 1944 г. вероятно надхвърля 85 % и е съществено по-висока от средния процент на неграмотните в страната, който по данни на МНП е 31,6 %.[227] Тези цифри показват достатъчно ясно сериозността на проблема за огрaмотяването на българомюсюлманското население. Много скоро след преврата неговото решаване се превръща в първостепенна задача.

Първите опити в това отношение обаче не са особено насърчителни. Те са дело главно на местни учители и активисти и обхващат само отделни селища. Едва от 1947 г. тази кампания се превръща в национална, като акцията се ръководи от НК на ОФ. Създадените обаче по тази линия курсове продължават да работят без програма и учебници и се разчита главно на ентусиазма на местните учители и на административни мерки за привличане на курсистите. Всъщност след отпадането на ентусиазма през следващите години тези административни мерки остават основните при провеждане докрай на огрaмотителната акция.

От 1948 г. Министерството на народната просвета поема организацията и ръководството на курсовете по огрaмотяване.[228] Още в края на предната година то изисква от своите регионални поделения, директорите на гимназии и учителите да предоставят сведения за броя на неграмотните в съответните околии.[229] На базата на тези данни в Хасковска област, където процентът на нег-

рамотност е най-висок за страната, са регистрирани 68 869 души от 15 до 45-годишна възраст. Само в Маданска околия на същата област, където съгласно преброяването от 1946 г. населението е 4570 души, регистрираните като неграмотни са 1670 човека. [230]

Тези резултати карат Министерството на народната просвета да предприеме бързи мерки. Със свое Окръжно от 9 март 1948 г. то започва организирането на задължителни огрaмотителни курсове.[231] Обособяват се два вида курсове с продължителност по 4 месеца - за неграмотни и за малограмотни. В курса за неграмотни се изучава материалът за първо и второ отделение по български език и смятане, а в този за малограмотни се изучава материалът за трето и четвърто отделение по четене и смятане, практическа геометрия, география и естествознание. Както се вижда, поставена е задача само за придобиване на елементарни познания за четене и смятане. Макар според сведенията на МНП през учебната 1948/49 г. да са огрaмотени 49 950 души, отчита се, че от завършилите първия курс за неграмотни само малък процент се записват в този за малограмотни. Сред голям брой от завършилите първия курс впоследствие настъпва вторична неграмотност поради липса на практика на четене и писане. Както свидетелстват документите, битовите условия в помещенията, където се провеждат занятията за възрастни, са изключително лоши. Така например в доклад на министъра на народната просвета се споменава, че в родопско село /не се уточнява кое/ за черна дъска се използва голяма тава, върху която огрaмотяващите се пишат на колене. В редица селища ръководителите на занятията сами си носели лампи от домовете, за да могат да провеждат занятията и пр.[232] Лошите битови условия съпътстват постоянно провеждащите се огрaмотителни курсове в тези райони и през следващите години.

В духа на възприетия от Десетия пленум на ЦК на БРП /к/ македонистки курс, опити за създаването на огрaмотителни курсове на македонски език се правят и в някои българомюсюлмански селища в Разложка и Неврокопска околии. Поради странния и полуразбираем за населението език обаче, организирането на такива курсове се оказва още по-трудно, отколкото огрaмотяването на български. Това е причината за провалянето на създадените два курса в Бабек, както и в Якоруда, Белица и други селища на Разложка околия.[233] За трудностите около този тип огрaмотяване и за консерватизма на българомюсюлманското население в този район на Западните Родопи свидетелства докладът на околийския училищен инспектор в Разлог. В него се казва: "Голям брой от неграмотните са мохамедани, които имат отрицателно отношение към просветата в по-голямото си число. Освен това живеят в

разпръснати една от друга колиби на 1, 2 и 3 километра и много трудно може да се съберат на едно място, за да се отпочне системна работа върху тях. Влизането на учител в техните къщи е изключено, поради това, че съпругите им са забулени и се крият от учителите. От друга страна, техният фанатизъм пречи на това. Ако е въпрос за изучаване на Корана, ще намерят време и сили да сторят това, но да се запознаят с елементарно писане и четене на македонски или български език, не проявяват голям интерес."[234] Именно по споменатите в този доклад причини огрaмотяването на македонски език се оказва невъзможно. По аналогичен начин реагира и населението в Неврокопско.[235] Злополучният експеримент за огрaмотяване на т. нар. македонски език на населението на Пиринска Македония като цяло приключва заедно със скъсването между Тито и Коминформбюро през юни 1948 г.[236]

Поради очертаващото се изоставане на огрaмотителната кампания в страната политическото ръководство на комунистическата партия предприема поредица от нови мерки.

За цялостно подобрение на образователната и партийно-политическата работа в родопските околии на 23 август 1948 г. Секретариатът на ЦК на БРП /к/ приема специални решения,[237] залегнали и в 30-то постановление на Министерския съвет.[238] В решенията се предвижда изпращане на "здрави, прогресивни учителски кадри" в родопските околии, и по-специално в българомюсюлманските селища, и подсигуряването на дребни привилегии за тези учители. За първи път на МНП и КНИК се възлага да предвидят стипендии за учебната 1948/49 г. на млади българи мюсюлмани, които да бъдат изпратени в гимназиите, специалните училища и университетите със задължението да се върнат на работа в своите околии след завършване на образованието си. С това решение, както и с последвалото окръжно на НС на ОФ от 16 ноември 1948 г. до Околийските народни съвети, училищните инспектората и директорите на училища огрaмотителната кампания се обявява за общонародна задача.[239] В него на споменатите просветни органи се възлага привличането в огрaмотителните курсове на цялото неграмотно население до 50-годишна възраст и всички подлежащи на обучение деца. В окръжното се казва, че вече е изработен буквар за възрастни, който да улесни обучаваните, а също така и учителите.[240]

Наред с тези мерки, предприемат се и конкретни стъпки за затваряне на частните училища в българомюсюлманските селища, в които ходжите обучават на Коран децата. С това всъщност се слага край на алтернативната религиозна форма на обучение в тях. Държавната образователна система остава без конкуренция,

което поставя началото на нов етап в развитието на просветното дело сред българомюсюлманското население.

БЕЛЕЖКИ КЪМ ГЛАВА II

1. **Христов, Хр., А. Караманджуков.** Дружба "Родина" и възрожденското движение в Родопа (1937-1947). Документи. РСб, Т. 7, С., 1995, с. 13 - 16. (Протокол за решението на група млади българи мохамедани от гр. Смолян да подготвят и изнесат първата българомохамеданска вечеринка; Протокол за изнесената първа българомохамеданска вечеринка).
2. Пак там, с. 18 - 21.(Устав на българомохамеданската културно-просветна и благотворителна дружба "Родина").
3. **Михайлов, Ст.** Възрожденският процес, С., 1993, с. 138 - 143.
4. **Христов, Хр., А. Караманджуков.** Цит. съч., с. 17.
5. Родина, Т. 4, 1941 - 1942, Пловдив, 1944, с. 53 - 55.
6. **Михайлов, Ст.** Цит. съч., с. 143.
7. **Караманджуков, А.** Документи по възникването и дейността на дружбите "Родина". РСб, Т. 5, С., 1983, с. 200 - 205.
8. **Маринов, П.** Бегайте, културата иде. Родина, Т. 4, 1941 - 1942, Пловдив, 1944, с. 83.
9. **Христов, Хр., А. Караманджуков.** Цит. съч., с. 302.
10. Пак там, с. 291 - 292.
11. Държавен вестник, N 147, 5.07.1942.
12. **Христов, Хр., А. Караманджуков.** Цит. съч., с. 285 - 288.
13. ЦДА, ф. 166, оп. 1, а.е. 1178, л. 113 - 114.
14. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 475, л. 9 - 20.
15. Пак там, л. 18.
16. ДА - Смолян, ф. 11, оп. 1, а.е. 2, л. 2; ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 1, а.е. 1, л. 69 - 70; ДА - Кърджали, ф. 82, оп. 1, а.е. 1, л. 26.

16а. Повече по въпроса — вж. **Троански, Хр.** Убийствено червено. С., 2003, с. 165

17. ДА - Пловдив, ф. 959 К, оп. 1, а.е. 40, л. 178.
18. Пак там, л. 180.
19. ДА - Смолян, ф. 11, оп. 1, а.е. 2, л. 2.
20. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 14, л. 25.
21. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 8, л. 13; а.е. 7, л. 2.
22. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 216, л. 6-7; ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 309, л. 4 - 6.
23. Цит. по Народна демокрация или диктатура. Христоматия по история на България. Съст. Л. Огнянов и колектив. С., 1992, с. 12.

24. Родопска мисъл, N 1, 20.03.1945; ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 40, л. 179 - 190.
25. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 40, л. 183.
26. Пак там, л. 187.
27. Пак там; ЦДА, ф. 1, оп. 40, а.е. 478, л. 12.
28. ЦДА, ф. 1, оп. 40, а.е. 478, л. 39.
29. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 34, л. 5.
30. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 1, а.е. 11, л. 66.
31. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 478, л. 12.
32. ДА - Кърджали, Ч.П. 405, л. 39. (**Зеров, А.** Бележки за живота и страданията ми в с. Рудозем - Смолянска околия).
33. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 18, л. 9.
34. ЦДА, ф. 117, оп. 3, а.е. 23, л. 4 - 5.
35. Пак там, л. 5.
36. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 18, л. 64 - 66.
37. Държавен вестник, N 18, 24.10.1945.
38. ДА - Смолян, ф.76, оп.1, а.е.17, л. 5.
39. ДА - Кърджали, Ч.П. 405, л. 46; ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 478, л. 13.
40. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 478, л. 13.
41. ДА - Кърджали, ф. 50, оп. 1, а.е. 27, л. 2.
42. Родопска мисъл, N 1, 20.03.1945.
43. ДА - Смолян, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 4, л. 20-23.
44. Родопска правда, N 1, 1.03.1946.
45. Родопска мисъл, N 1, 1.03.1946.
46. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 167, л. 32-37; **Огнянов, Л.** Държавно-политическата система на България 1944-1948. С., 1993, с. 84; **Калинова, Е., И. Баева.** Българските преходи 1944-1999. С., 2000, с. 34.
47. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 14, л. 25.
48. Пак там
49. Родопска правда, N 1, 1.10.1946.
50. Пак там
51. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 14, л. 25.
52. ДА - Смолян, ф. 9Б, оп. 1, а.е. 19, л. 49.
53. **Огнянов, Л.** Цит. съч., с. 122; **Калинова, Е., И. Баева.** Цит. съч., с. 37.
54. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 357, л. 1 - 12.
55. Пак там, л. 9 - 10.
56. Пак там, а.е. 358, л. 1-23.
57. ДА - Смолян, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 17, л. 115; ф. 76, оп. 1, а.е. 22, л. 15.
58. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 4а, л. 2.
59. **Ангелов, В.** Хроника на едно национално предателство. С., 1998, с. 125 - 143.

60. Пак там, с. 130.
61. ДА - Благоевград, Ф. 242, оп. 1, а.е. 25, л. 50; **Ангелов, В.** Цит. съч., с. 133-134.
62. ДА - Благоевград, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 45 - 50.
63. Пак там, л. 15.
64. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 8, л. 8 - 16.
65. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 428, л. 7.
66. Пак там, а.е. 409, л. 9.
67. АМВнР, оп. 9, а.е. 7, л. 17 - 30.
68. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 17, л. 1.
69. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 34, л. 13.
70. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 309, л. 4 - 6.
71. Родопска правда, N 11, 1.02.1947.
72. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 4, л. 89.
73. АМВР, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 194; Държавен вестник, N 154, 7.06.1947
74. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 20, л. 8-10.
75. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 34, л. 6.
76. Родопска правда, N 9, 1.02.1947.
77. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 40, с. 173.
78. Пак там, с. 174.
79. Родопска правда, N 21-22, 31.08.1947.
80. Пак там
81. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 18, л. 66; а.е. 4, л. 54 - 55; ЦДА, ф. 165, оп. 1, а.е. 38, л. 2 - 6.
82. Родопа, N 3-4, март-април 1946, с. 13; **Sarides, E.** Ethnizität und Gesellschaft, Freie Universität - Berlin, 1987, S. 19.
83. ЦДА, ф. 165, оп. 1, а.е. 38, л. 7-16.
84. АМВнР, оп. 9, а.е. 116, л. 3-5.
85. **Sarides, E.** Цит. съч; **Magritiotis, J.** Pomakoi e Rhodopaioi. – In: Thrakika 2/3, Serria denterra 3, 1980/81, pp. 56.
86. **Sarides, E.** Цит.съч., с. 40.
87. АМВР, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 243.
88. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 13, л. 144; 165.
89. Пак там, а.е. 326, л. 57 - 61.
90. Пак там; а.е. 13, л. 196 - 199.
91. Пак там, а.е. 13, л. 144.
92. Пак там, л. 144, 165, 196.
93. **Огнянов, Л.** България в международните отношения 1947-1955г. В: Модерният историк, С., 1999, с. 322; **Р. Тодорова.** Възстановяване на дипломатическите отношения между България и Гърция след Втората световна война - ИПр., 1993, N 12, с. 60 - 77.
94. ЦДА, ф. 147Б, оп. 3, а.е. 1701, л. 1 - 37.
95. ДА - Смолян, ф. 92, оп. 1, а.е. 3, л. 9 - 10.

96. Пак там.
97. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 8, л. 8.
98. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 438, л. 2 - 3.
99. ДА - Благоевград, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 16, л. 94.
100. Пак там.
101. Родопски фронт, N 20, 20.04.1946.
102. ДА - Кърджали, ф. 82, оп. 1, а.е. 1, л. 95.
103. ЦДА, ф. 165, оп. 1, а.е. 38, л. 68.
104. Пак там, л. 26-36.
105. ДА - Благоевград, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 45, л. 136; ф. 5Б, оп. 1, а.е. 2, л. 2.
106. Родопа, N 3-4, март-април 1946, с. 3.
107. АМВнР, оп. 9, а.е. 6, л. 103 - 119.
108. Родопски фронт, N 25, 1.07.1946.
109. Родопски фронт, N 28, 20.07.1946; Родопска правда, N 1, 1.10.1946.
110. **Sarides, E.** Цит. съч. **Magritiotis, J.** Цит. съч. и др.
111. ДА - Пловдив, ф. 685, оп. 1, а.е. 34, л. 34.
112. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 8, л. 15.
113. ЦДА, ф. 147Б, оп. 3, а.е. 1694, л. 2 - 11.
114. Пак там, л. 7.
115. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 4, л. 13.
116. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 13, л. 10.
117. Пак там, а.е. 215, л. 8.
118. Пак там, а.е. 13, л. 32.
119. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 4, л. 50.
120. Пак там, л. 61.
121. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 13, л. 72.
122. Пак там, л. 144.
123. Пак там
124. Пак там, а.е. 309, л. 23.
125. Пак там, а.е. 11, л. 8.
126. Пак там, а.е. 777, л. 12.
127. Пак там, а.е. 405, л. 23.
128. Пак там, л. 73.
129. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1158, л. 1 - 6.
130. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 407, л. 3 - 4.
131. Пак там, л. 94 - 95.
132. Пак там, а.е. 417, л. 37.
133. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 8, л. 16.
134. Пак там, л. 11.
135. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 5, л. 68 б.
136. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 4, л. 224.
137. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 417, л. 59; а.е. 405, л. 104.
138. Пак там, а.е. 438, л. 2-5.

SUDigital

139. ДА - Смолян, ф. 92, оп. 1, а.е. 3, л. 11.
140. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 417, л. 4.
141. Пак там, а.е. 405, л. 9.
142. Пак там, а.е. 70, л. 23.
143. Пак там, а.е. 405, л. 35 - 27.
144. Пак там, а.е. 70, л. 40.
145. Пак там, а.е. 417, л. 59.
146. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 18, л. 508; **Шарланов, Д.** Горяните. Кои са те? С., 1999, с. 162.
147. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 215, л. 8; а.е. 11, л. 5.
148. Пак там, а.е. 417, л. 4; **Шарланов, Д.** Цит. съч., с. 162.
149. Пак там, а.е. 11, л. 5.
150. Пак там
151. АМВР, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 279 - 280; **Шарланов, Д.** Цит.съч., с. 162
152. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 6, а.е. 19, л. 7.
153. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378 л. 80 - 86; ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 227, л. 21.
154. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 11, л. 22.
155. **Шарланов, Д.** Цит. съч., с. 162.
156. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 421, л. 62.
157. **Шарланов, Д.** Цит. съч., с. 162; ДА - Смолян, ф. 92, оп. 1, а.е. 3, л. 11.
158. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 309, л. 40.
159. Пак там, а.е. 438, л. 80.
160. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 13, л. 32.
161. Пак там, а.е. 438, л. 38.
162. Пак там, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, 243.
163. Пак там, ф. 1, оп. 1, а.е. 309, л. 43.
164. Пак там, а.е. 616, л. 9.
165. Пак там, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 243.
166. **Шарланов, Д.** Цит. съч., с. 162 - 163.
167. Цит. съч., с. 164.
168. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 135, л. 7 - 8.
169. Пак там, а.е. 309, л. 3 - 7.
170. Пак там, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 144.
171. Пак там, ф. 1, оп. 1, а.е. 135, л. 16.
172. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 39, л. 1.
173. Пак там, л. 3.
174. Пак там
175. ДА - Благоевград, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 49, л. 185 - 186.
176. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 777, л. 12.
177. **Трифонов, Ст.** Мюсюлманите в политиката на българската държава /1944-1989/. -В: Страници от българската история. Т. 2, С., 1993, с. 211 - 212.

178. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 19, л. 17 - 18.
179. Пак там, с. 22-23.
180. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 777, л. 1 - 2.
181. ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 186, л. 24 - 36.
182. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 777, л. 15.
183. Пак там, л. 20 - 23.
184. Пак там, л. 24 - 26.
185. Пак там, л. 23.
186. Пак там
187. ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 186, л. 24 - 36.
188. Пак там, л. 33 - 35.
189. Пак там, л. 35.
190. Пак там, л. 3.
191. Пак там, л. 27 - 34.
192. Пак там, л. 27.
193. Пак там
194. Пак там, л. 30.
195. Пак там, л. 31.
196. Пак там, л. 33.
197. Пак там
198. Пак там, л. 34.
199. Пак там
200. **Konstantinov, J.** An Account of Pomak Conversions in Bulgaria (1912-1990). - In: Minderheitenfragen in Südosteuropa. Hg. Seewann, G. München, 1992, S. 45.
201. **Колева, Кр.** Етнолингвистична характеристика на Шуменското Герлово. - В: Диалектология и лингвистична география. Съст. В. Радева, С., 1999, с. 344 - 349.
202. **Чичовска, В.** Политиката срещу просветната традиция. С., 1995; Просветната политика в България през 40-те и 50-те години. ИПр, 1994-95, N 2, с. 59 - 107; Културната политика на народнодемократичната власт (1944-1948 г.). ИПр, 1979, N 4-5, с. 114 - 137; **Маринова, Р.** Реформиране на българското училище (1948-1953 г.). История, 1999, N 4-5, с. 41 - 52.
203. **Монов, Цв.** Просветното дело сред българите с мохамеданска вяра в Родопския край в годините на народната власт. - В: РСб, 1973, Т. 3, с. 9 - 52.
204. Дружба "Родина" и възрожденското движение в Родопа (1937-1947). Документи. Съст. Хр. Христов, А. Карамандджуков. - В: РСб, С., 1995, Т. 7, с. 256.
205. Пак там, с. 251.
206. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 18, л. 9; ф. 16, оп.1, а.е. 34, л.1-2.
207. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 4, л. 18 - 20.
208. **Монов, Цв.** Цит. съч., с. 22.

209. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 4, л. 8 - 10.
210. Пак там, л. 45.
211. Държавен вестник, N 277, 16.10.1944.
212. **Монов, Цв.** Цит. съч., с. 20.
213. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 36, л. 63.
214. Държавен вестник, N 31, 9.02.1946.
215. ЦДА, ф. 117, оп. 9, а.е. 532, л. 3.
216. АМВнР, оп. 9, а.е. 109а, л. 1 - 18.
217. Родопска правда, N 17, 1.06.1947.
218. Родопска правда, N 19/20, 18.07.1947.
219. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 37, л. 9.
220. Родопска правда, N 19/20, 15.07.1947.
221. **Стоянов, Л.** Мехмед Синап. Историята на един бунт. С., 1947.
222. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378, л. 1 - 3.
223. Родопска правда, бр.19/20, 15.07.1947.
224. ДА - Смолян, ф. 76, оп. 1, а.е. 8, л. 8 - 12.
225. ДА - Смолян, ф. 16, оп. 1, а.е. 36, л. 63.
226. **Монов, Цв.** Цит. съч., с. 15.
227. ЦДА, ф. 142, оп. 12, а.е. 76, л. 7.
228. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1090, л. 58 - 60.
229. Пак там, ф. 142, оп. 5, а.е. 32, л. 41.
230. Монов, Цв. Цит. съч., с. 36 - 37.
231. ЦДА, ф. 142, оп. 5, а.е. 32, л. 52; ф. 1Б, оп. 6, а.е. 32, л. 58.
233. **Ангелов, В.** Цит. съч., с. 217.
234. ЦДА, ф. 142, оп. 5, а.е. 32, л. 77.
235. **Ангелов, В.** Цит. съч., с. 227.
236. Пак там, с. 238-289.
237. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 32, л. 60.
238. Пак там, оп. 8, а.е. 169, л. 1 - 7.
239. Пак там.
240. Пак там, л. 2.

ТРЕТА ГЛАВА

ПРОМЕНИ В ПОЛИТИКАТА КЪМ БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ ПРЕЗ 1949 - 1959 г.

1. ТУРСКИЯТ ИЗСЕЛНИЧЕСКИ ВЪПРОС И БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ

От 1949 г. българите мюсюлмани стават съпричастни към започналата изселническа психоза, обхванала не само турското, но и въобще мюсюлманското население в страната. В годините 1950 - 1951 г. държавната политика към тях по специфичен начин се пречупва през протичащата емиграционна вълна. Причините за тази най-мощна до времето на т. нар. "възродителен процес" турска изселническа кампания следва да се търсят в трудната адаптация към новия "социалистически" начин на живот и към пропагандираната от режима колективизация. Според В. Стоянов от съществено значение е и приносът на анкарската пропаганда, примерът с изселването на българските евреи в Израел и пр.[1]

Исканията за напускане на страната и изселване в Турция през 1949 г. се разрастват и през месеците май-юли се разпространяват из цялата страна. Психозата обхваща и българомюсюлманското население, което също започва да подава заявления за изселване. Това налага ръководството на комунистическата партия и правителството да вземат бързи мерки за овладяването и канализирането на изселническия въпрос.

На 17.07.1949 г. на заседание на Политбюро на ЦК на БКП се решава, членът на Политбюро и председател на Държавната планова комисия Добри Терпешев да бъде изпратен на обиколка из родопските околии със задача да провери настроенията по места. Само 10 дни по-късно - на 27 юли Терпешев представя своя доклад пред Политбюро. Бързината, с която упълномощеният от висшия изпълнителен орган на комунистическата партия представител реагира, подсказва лансирането на обсъждани вече във висшите етажи на властта възможности за решение. В доклада си той излага мненията на различни местни партийни ръководители и функционери.[2] В общи линии те се изказват за избирателност при даването на разрешения за изселване, като се даде предимство на организаторите на кампанията и се изселят не повече от 30-40 % от турците в родопските околии. Секретарите на околийските комитети на БКП, в Ардино и Златоград, присъстващи на заседанието, потвърждават, че желанието на българите мюсюлмани от

техните околии да напуснат България е не по-малко от това на турците. Всички партийни дейци са единодушни, че разрешенията за изселване трябва да се дават през есента, когато се прибере реколтата /по-специално тютюна/, за да не се рискува изпълнението на плана.

Заедно с изселването, за първи път на тези срещи на Д. Терпешев с актива на БКП се повдига и въпросът за уедряването /окрупняването/ на част от пръснатите селища в родопските околии. Действително, плановете за тази акция обхващат главно турските селища в Момчилградско и Крумовградско, но засягат и някои българомюсюлмански райони в Ардинско, Златоградско, а покъсно и Чепинско. Така например, председателят на ОНС - Момчилград предлага 364 махали в околията да се групират в 65 населени места. Първият секретар на Околийския комитет на БКП в Крумовград предлага от 104 села с 250 махали при окрупняването да се направят 24 села. Тук се предвижда от прегрупирането на махалите да бъдат обхванати и редица българомюсюлмански селища.[3] Така се цели привличане на населението от махалите в ниските, по-плодородни места. По тези съображения /още преди изселническата кампания/ се спира строителството на нови сгради, освен в селищата, предвидени за центрове на групите махали. Цялостната реализация на този план се предвижда да бъде приведена в изпълнение след приключването на изселническата кампания.

Трудно е да бъде обяснено рационално какъв е смисълът и причините за тази акция, която през следващите години е реализирана само отчасти. Официалното обяснение е, че се прави за доброто на жителите на тези махали, за оземляването им с по-плодородна земя. Вероятните причини за тази безсмислена на пръв поглед акция следва да се търсят в няколко посоки. Безспорно не без значение е започналата колективизация и стремежът на властта е, отдалечавайки хората от имотите им, те да бъдат по-склонни да влязат в ТКЗС. Друга цел на кампанията за окрупняване на селищата в част от родопските околии е стремежът за установяване на по-ефикасен контрол върху това население предвид близостта до границата. Във всички случаи обаче, тук става дума за едно логически трудно обяснимо форсиране на иначе естествени демографски процеси, които се развиват и в други райони на страната, но за много по-продължителен период от време. Изселническата кампания от 1949-1951 г. служи като повод за властите за ускоряването на този процес.

На свое заседание от 28.07.1949 г. Политбюро на ЦК на БКП приема направените в доклада на Добри Терпешев предложения,

в това число и за окрупняване на селищата в тези околии. Като цяло се възприема принципът за избирателност при издаването на разрешения за изселване. Приоритет се предвижда да бъде даден на организаторите на акцията, а сред подведените - да се проведе разяснителна кампания. Като първостепенна задача се издига прибирането на реколтата, след което на част от желаещите да се даде разрешение за изселване. Наред с това, в решението се предвиждат и редица наказателни мерки. Така например се препоръчва изключване от БКП на всички подали молби за изселване партийни членове, както и разформироване на цели партийни организации. "Ако за някоя партийна организация се установи, че цялата е вражеска /съмнителна/ - се казва в документа, - тя трябва да бъде разпусната". Предвиждат се още и допълнителни мерки по засилване на бдителността и незабавно въдворяване на неблагонадеждните в ТВО /трудово-възпитателни общежития/. Политбюро взема решение и за създаването на правителствена комисия при Министерския съвет, която да координира акцията по изселването от България в Турция и същевременно по преселването на българи от вътрешността на страната на мястото на изселилите се мюсюлмани.[4] Както е видно, тази точка от решението на Политбюро съдържа известен вече нюанс - тя представлява продължение на лансираната от Г. Димитров през 1948 г. идея за "разселване" на населението и по-специално - за заселване покрай границата на българи от други райони на страната.

На 18.08.1949 г. Политбюро на ЦК на БКП провежда ново заседание, на което се дава съгласие да започне изселването на желаещите турци от пограничните околии. Заедно с това обаче, се взема решение за недопускане изселване на българи мюсюлмани. По отношение на тях се изхожда от постановката, че "те са българи, а не турци, или нещо средно между българите и турците" и трябва да бъдат приобщени към останалата част от българския народ и към мероприятията на режима.[5]

На 30.08.1949 г. министърът на вътрешните работи Р. Христозов изпраща специален доклад до Секретариата на ЦК на БКП, където формулира целите и задачите пред българското политическо ръководство във връзка с изселническата кампания. "Нашите цели - пише Христозов - във връзка с изселването са:

Да изпратим колкото се може повече турци от България в Турция.

Да изгоним възможно повече турци - класови врагове: чорбаджии, търговци, ходжи, разложени интелигенти и пр.

Да изселим и разселим граничното с Турция и Гърция компактно турско население от около 150 000 в Кърджалийския край.

Да демаскираме турската пропаганда, силно да ударим по престижа на реакционна Турция и да създадем условия за масова просветно-политическа работа сред турската беднота у нас." [6]

Докладът на Христозов представлява истинска програма-максимум за комунистическото ръководство. Изцяло издържан идеологически, той свидетелства за господстващите виждания във висшите етажи на властта не само за конкретния ход на кампанията, но и за бъдещата държавна политика по отношение на турското, а и на мюсюлманското население въобще. Подобно на Г. Димитров обаче, Христозов отново пропуска, че покрай границата в Кърджалийско живее не турско, а българомюсюлманско население.

Двете решения на Политбюро на ЦК на БКП - от 28 юли и 18 август 1949 г. дават зелена светлина на съответните околийски комитети и местните органи на властта да започнат чистка на партийни членове - българи мюсюлмани, подали заявления за изселване. Особено драстична е тя в партийните редове в Неврокопска околия. Според доклад на бюрото на Околийския комитет на БКП за работата по проверката и прочистването на партийните организации, до 30.09.1949 г. са изключени 143 човека.[7] От документа става ясно, че в селата Годешево, Жижево, Марулево, Крибул, Перица, Теплен и Беслен цялото население, в т.ч. и партийните членове, са подали заявление за изселване в Турция.

При "заслушването" на предложените за изключване от бюрото, пред "провинилите се" първият секретар Тего Куюмджиев се опитва да провежда "разяснителна работа" за произхода на българите мюсюлмани и за покровителствената политика на режима към тях. От протоколите обаче е видно, че самият Куюмджиев не е наясно не само по българомюсюлманския проблем, но и по отношение на собствената му национална принадлежност. Ето какво заявява той пред предложените за изключване от БКП в с. Корница: "А на другаря Агулев, който се подрукна, че се чувства турчин, защото се молил в джамията и иска в Турция да се пресели, то аз му отговарям, че той насила е приел исляма, но това още не означава, че по националност е турчин. И му заявявам, че е мохамеданин, а не турчин и заради това в Турция няма да се изсели и си няма работа там." Последвалата формула, която неврокопският партиен лидер дава за произхода на българите мюсюлмани е фрапантна със своята обърканост и абсурдност. "Вие не сте турци, но не сте и българи - заявява им той, - а сте мохамедани, и то не турски мохамедани, а български". За да бъде още по-убедителен, Куюмджиев дава пример със себе си: "И аз по вяра се считам за източноправославен, и тая вяра трябва в черквата

да я изповядвам, както и българите, но не мога да се нарека, че съм българин, а се наричам македонец."[8]

Още по-назидателен и заплашителен е тонът на Куюмджиев при обследването на партийната организация в с. Кочан: "...Получавате наряди наравно с всички граждани на нашата република, а преди Девети бяхте лишени от това. И на всичкото отгоре да ходите и да се молите на турския консул, за да се изселите. Да лижите ботушите на тоя изпечен шпионин, чиито ръце са оцапани от кръвта на нашите братя - турските комунисти. Това е предателство против народната власт. Никой да не смята, че нашата власт е слаба. Ние ще разгоним и семселето чак до деветия пояс на оня, който ще се опита да всее смут в нашата страна и стане проводник на чужда агитация."[9]

Започналата чистка в партийните организации е следствие не само от акцията за изселване в Турция на българите мюсюлмани. Тя се вписва в цялостната сталинистка кампания за прочистване на БКП, обхванала всички етажи на Комунистическата партия. Чистката продължава с променяща се интензивност и през следващите години, като засяга и редица хора, нямащи отношение към турската изселническа вълна от 1949-1951 г.

Висшите ръководни органи на комунистическата партия - Политбюро и Секретариатът на ЦК на БКП - продължават да следят отблизо прочистването на партийните организации в граничните райони. На 17.04.1951 г. Политбюро приема "Мерки за подобряване на политико-стопанската и културна дейност в граничните околии", като задължава отделите "Пропаганда и агитация" и "Партийни, профсъюзни и младежки организации" под ръководството на Тодор Живков в двудневен срок да изработят план за разгръщане на кампанията.[10] Решението на Политбюро е последвано от решение на Секретариата на ЦК, с което се задължават околийските и окръжните комитети да правят на всеки 15 дни преценка на работата по прочистване на партийните организации в граничните райони. Наред с това, в решението се възлага на споменатите комитети "под личната отговорност на първите секретари" да организират и провеждат в селата най-малко един път месечно публични събрания по въпроси на международното и вътрешното положение. Според документа, първият доклад на тези събрания трябва да бъде: "Титовата клика, гръцките монархофашисти и турските реакционери - гнусна агентура на американския империализъм и подпалвачи на война на Балканите".[11] Фронтовете, на които воюва партийното ръководство, са много. Към вътрешните врагове - въображаеми и истински, с които режимът води борба, се добавят и споменатите външни фактори.

С ново решение от 16.08.1951 г., във връзка с обследването на Хасковската окръжна партийна организация, Политбюро задължава Окръжния комитет, съвместно с отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП, "да подработи мероприятия за конкретна борба против великобългарския шовинизъм и пантюркизма, както и за подобряване на материално-битовите и културни условия на живот на българомохамеданите".[12] В духа на комунистическата идеология, решението третира великобългарския шовинизъм и пантюркизма като двете страни на една и съща монета. И понеже турската изселническа кампания става повод за редица мерки против пантюркизма, режимът се чувства задължен да уравновеси нещата, като припомни за т.нар. великобългарски шовинизъм. В решението на Политбюро се акцентира главно на него, като освен това се задължават и околийските комитети в Златоград и Ардино да търсят най-строга отговорност за демонстриране на "великобългарски шовинизъм" и вземат мерки да не се допускат такива прояви в посочените околии. Реакцията на споменатите околийски комитети се изразява в подновяване на гоненията срещу бившите родинци. В случая се пристъпва към изключване от БКП на българи мюсюлмани, членували в миналото в "Родина".[13] Така от провеждащата се чистка в редиците на комунистическата партия са засегнати хора, намирали се по-рано на противоположни възгледи по българомюсюлманския въпрос. Нещо повече, от чистката са обхванати и бивши ятаци на нелегалното комунистическо движение. Такъв е случаят с братя Касъмови от с. Влахово, Смолянско, преселени в Северна България, както и с избягалия в Гърция рудоземски милиционер Ариф Дживелеков, поради водената от тях агитация за изселване в Турция.[14]

Независимо от обхватността на чистката в редиците на комунистическата партия и от административния натиск върху желаещите да се изселят, стремежът на голямата част от българомюсюлманското население към напускане на страната е ясно изразен и се запазва през цялата изселническа кампания.

Докладите на различните местни партийни функционери и въобще документите около тази изселническа вълна, хвърлят допълнителна светлина и върху един друг етнодемографски процес от първостепенно значение за състоянието на българомюсюлманската общност. Става дума за разтварянето или по-точно казано за "поглъщането" на части от нея от турското мнозинство в селища, разположени в съседство или изолирани сред многобройната турска кърджалийска група. В резултат на това съседство, местните българи мюсюлмани усвояват и турския език и започват да го използват и в бита. Разбира се, тази билингвалност е следс-

твие от един вековен и бавен процес, чиито вероятен край при други условия би довел до постепенното отпадане на българския език от употреба и окончателното преминаване на тези части от българомюсюлманската общност към турската. Този процес на турцизация има своите корени в по-далечното минало и продължава с различна интензивност и след попадането на Родопите в границите на българската държава през 1913 г. В случая обаче, допълнителен негов катализатор представлява страхът на българите мюсюлмани в тези гранични с турската общност селища, че ще бъдат похристиянчени и побългарени. Насилственото покръстване от 1912 - 1913 г., което не обхваща турското население, затвърждава у двуезичните българи мюсюлмани убеждението, че е по-добре да бъдат турци, отколкото българи. През двадесетте и тридесетте години в някои от тези селища започва целенасочено изхвърляне на българския език от обществена и битова употреба. Такъв е случаят със село Хюсемлер /дн. Диамандово/ и с част от жителите на Акбунар /дн. Бял извор/ - Ардинско, където процесът е иницииран и ръководен от местното духовенство.[15]

Дадената верска свобода и провъзгласената доброволност на самоопределянето от новия режим след 9.09.1944 г. стимулират тази тенденция. По време на преброяването през 1946 г. българите мюсюлмани, ползващи и турския език, категорично се декларират като турци. В годините на изселническата вълна, същите се опитват в това си качество масово да се изселят в Турция. Показателен е случаят със селата Костериново и Бързея, Златоградска околия /дн. община Кирково/. Както пише в писмо до Политбюро секретарят на Околийския комитет на БКП в Златоград Н. Згуров, на основание на стопроцентното им деклариране при преброяването през 1946 г. като турци, жителите на тези села /съответно 152 и 91 човека/ правят всичко възможно да си уредят изселването в Турция.[16] Според Згуров, от една година те започнали да говорят само на турски, дори и в случаите, когато ходели в селсъвета по работа. Заедно с това, те забранявали на децата си да говорят български и изпратили изложение до Околийския народен съвет и до Околийския комитет на БКП с искане за учители, които да преподават турски език. Селяните от двете села събрали и сума от около 50 хил. лв, с която платили на адвокати и на делегация, която да настоява за тяхното изселване пред турското посолство в София. Както съобщава авторът на писмото, при посещението му в двете села на 7.03.1951 г. заедно с председателя на ОНС и околийския началник на МВР, на събранието на български говорил само партийният секретар и още 3-4 партийни членове, а останалите приказвали само на турски. В лични разговори после се

оказало, че всички знаят и български, но им било казано, че щяла да мине комисия, която да установи от какво националност са. Говорейки само на турски, те се надявали, че въпросът с изселването им щял да се уреди. Тъй като местното партийно и държавно ръководство взема мерки това да не се допусне, жителите на Костериново и Бързея предприемат друга тактика. Те отправят искане да бъдат прехвърлени административно към съседната Фотиновска община, Момчилградска околия, за да се регистрират после като турци.[17] Аналогична е и реакцията на говорещите и турски език българи мюсюлмани и в други селища в този район на Родопите. Такива са случаите в селата Протогерово[18] и Чакаларово,[19] Златоградско, както и в с. Рибен дол, Ардинско, където в афиширането на принадлежността към турската нация се включва и партийният секретар.[20] Поведението на жителите на Костериново, Бързея и другите селища е интересно от гледна точка на решимостта на голяма част от българите мюсюлмани на всяка цена да се изселят от страната, както за продължаващия процес на турцизация и в най-ново време.

На този етап обаче, властите все още не вземат мерки за прекратяване на тенденцията към турчеене, ако изключим недопускането на жителите на споменатите села, както и на останалите българи мюсюлмани, да се изселят в Турция. Все пак съществуват и изключения от правилото. Те са резултат преди всичко на недоглеждане от страна на местните власти. Става дума за разрешаването да се изселят на отделни лица и семейства, които в предните години са преселени принудително във вътрешността на страната. В почти всички такива случаи се касае за небрежност и некомпетентност на местните власти от новото местожителство на тези хора, които им издават удостоверения, че са "турци" и следователно могат да се изселят в Турция.

Разрешаването на част от принудително преселените във вътрешността на страната да емигрират, бързо се научава от техните съселяни по родните им места и често става първопричина за създаването на изселническа психоза, за организирането на масови подписки в този смисъл и пр. В случая със споменатите по-горе села Костериново и Бързея поводът за изселническата психоза е именно такъв. Изселеният в село Костен, Еленско, Ф. Фейзолов от Костериново успява там да си уреди документи, че е "турчин" и съответно да замине за Турция.[21] Това бързо се научава от съселяните му и поставя началото на емиграционната психоза.

По подобен начин започва изселническата треска и в Западните Родопи - в Неврокопско /вече Гоцеделчевско/ и Разложко, където желанието за изселване също е масово. Достигащата до

българите мюсюлмани в този район информация, че на част от техните съселяни, близки и роднини, преселени в Северна България и главно в Коларовградски /дн. Шуменски/ окръг, е разрешено да емигрират в Турция, става причина да бъдат издигнати същите искания. Нещо повече, тъй като последните имат тази съдба поради попадането им по различни причини в категорията "политически неблагонадеждни", сред българите мюсюлмани в Чеч се утвърждава убеждението, че те са мъченици на вярата. Именно за това техните несгоди са оценени "свише" и им е разрешено да заминат за Турция. Този мистичен начин на мислене, толкова характерен за мюсюлманите по това време като цяло, става причина за още по-голямо съчувствие към преследваните от режима техни единоверци и в крайна сметка към засилване на изселническите настроения.

В тази връзка на 20.02.1951 г. секретарят на ОК на БКП - Благоевград Б. Вапцаров изпраща писмо до ЦК, с което го информира за създалата се в района "верижна реакция" в резултат на даденото разрешение на част от изселените в Коларовградско да заминат за Турция. В писмото той моли Секретариата на ЦК "да не се дава повод и разрешава на българите мохамедани да правят постъпки за изселване, което създава лошо брожение сред останалите българомохамедани в окръга ни".[22]

Реакцията на държавните органи се изразява в засилване на бдителността им. Забраната за изселване се разпростира и върху съпрузите и децата от смесените бракове между българи мюсюлмани и турци. Изключение, "по усмотрение" на отдел "Административен" на МВР, се допуска при бракове, при които мъжът е турчин, а жената - българка мюсюлманка.[23] Действително, в ислямската религия доминиращата роля на мъжа е безспорна, но буди недоумение фактът, че именно такъв противник на половата дискриминация и съответно защитник на правата на жените, какъвто е комунистическата партия, допуска различно третиране на браковете между мъж - турчин и жена - българка мюсюлманка и обратно. И понеже разрешенията за емигриране се отнасят преди всичко до децата от такива бракове, още по-нелогично е различното им третиране.

Времето на турската изселническа кампания от 1949 - 1951 г. се оказва време на изгубените надежди за голяма част от българомюсюлманската общност. Всъщност излъгани се оказват надеждите за изселване не само на българите мюсюлмани, но и на значителна част от българските турци. Както е известно, документи за изселване подават повече от 250 000 души, а успяват да напуснат страната едва 154 000.[24] Напрежението сред мюсюлманското

население като цяло по време на изселническата кампания е голямо. За това спомага и колебливата политика на Турция, която постоянно подхранва изселническите настроения на мюсюлманите в България, но в разгара на кампанията на два пъти затваря границите си. Действително Анкара е изненадана от бързите темпове на изселване, наложени от българското правителство, и от характера на цялата кампания. За да забави процеса, мотивирайки се с прехвърлянето на 360 цигански семейства, нямащи право на изселване, на 7.10.1950 г. тя едностранно затваря границата.[25] През декември същата година двете страни постигат договореност за темповете и характера на изселването и кампанията продължава до ноември 1951 г., когато Турция отново затваря границата си. Този път за дълъг период от време, отново поради нелегалното прехвърляне на цигани.[26] До края на кампанията обаче, с изключение на отделни случаи, за които стана дума по-горе, София не дава съгласието си за изселване на българи мюсюлмани.

Краят на изселническата кампания през 1951 г. съвпада и с известна промяна в следвания партиен курс по отношение на мюсюлманското население като цяло. Засилват се мерките за интеграцията му чрез създаването на нова, предана на режима интелигенция от неговите среди. В тази връзка се увеличава и броят на приетите в БКП мюсюлмани, въвеждат се редица привилегии при получаването на образование. Разбира се, този процес върви паралелно с неотслабващия натиск и продължаващите принудителни преселвания на всички "политически неблагонадеждни" или просто неудобни за режима.

2. БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ И ВЪТРЕШНОПОЛИТИЧЕСКИЯТ ЖИВОТ

Наред с административните мерки, които режимът предприема за санкциониране на подалите заявления за изселване българи мюсюлмани, и провежданата разяснителна работа сред т. нар. "подведени", с пълна сила продължават и принудителните преселвания във вътрешността на страната. Както вече стана дума, довършването докрай на планираната още през 1948 г. триетапна операция съвпада с началото на изселническата вълна в Турция. И понеже на българите мюсюлмани не се разрешава изселване, моментът се оказва подходящ за режима, инициаторите на акцията и техните семейства да бъдат изселени, но не там, където искат - в Турция, а в Северна България.

Принудително преселване и дори въдворяване в ТВО на подбудителите и организаторите на акцията се предвижда още в цитираното вече решение на Политбюро от 28.07.1949 г., взето във връзка с доклада на Добри Терпешев.[27] На 3.10.1949 г. Министерският съвет взема решение за преселване на нова група от 500 семейства с 3000 членове като "неблагонадеждни" от граничната зона по южната граница по списък, утвърден от МВР и съответните околийски комитети на БКП.[28] Извън тази бройка, на 9.11. 1949 г. с ново, 7-мо Постановление на Министерския съвет, са изселени други 600 семейства. /Сред тях има не само българи мюсюлмани, но и много турци и българи./[29] За разлика от първата акция от 1948 г., този път е преодоляна прибързаността и излишната секретност, проявена при провеждането на първата преселническа вълна, когато това се отчита като слабост в документите на Държавна сигурност.

Вторият етап от операцията по преселването на крайграничното население е проведен за една нощ - на 13 срещу 14 октомври 1949 г., в духа на извършващите се в цялата страна преселвания на "кулашко-чорбаджийските елементи" и в контекста на започналата колективизация. От преселническата вълна са обхванати не само всички жители на крайграничните махали, но и т. нар. "политически неблагонадеждни" от българомюсюлманските селища във вътрешността.[30] Във всички населени места, от които се преселват семейства, са проведени масови общоселски събрания, на които преселваните се заклеймяват, а оставащите се сплашват. Както съобщава в свой доклад за хода на преселническата акция в околията секретарят на ОК на ОФ - Смолян Страти Аврамов, събранията са проведени в самия ден на преселването. "За целта бяха изготвени тезиси и инструктирани всички **уратори**, - пише той - които се разпратиха като отговорници на ОФ за провеждането на разяснителни събрания."[31] Допуснатата правописна грешка, която авторът на този доклад прави, явно е поради слаба грамотност, личаща и на други места в текста /например при изписването на думата "**кулак**"/, но в случая той е неочаквано прав. Корелацията "оратор - уратор", отразява изключително точно духа на провежданата агитация.

С извършването на разяснителна работа около преселването са ангажирани пряко околийските комитети на БКП и на ОФ. Провежданата в тази връзка агитация на някои места е причина за забавяне на предизборната кампания за новото Народно събрание, което вече получава и друга номерация - I ОНС .[32]

Илюстрация на разиграли се стотици и хиляди човешки драми по време на тази акция представлява разказът на публи-

циста Балин Смилянов в неговата автобиографична повест "Белязани дни и нощи". В него той описва изселването на своето семейство от родното им село Смилян в Кипилово, Еленско. "Баща ми отключи вратата - пише авторът - и веднага последва команда "Горе ръцете!". Двама милиционери нахълтаха вътре и го заставиха да стои все така с вдигнати ръце, в средата на салона. При него остана единият "народен" милиционер, а другият започна да отваря рязко вратите на стаите и да ни мъкне един по един разчорлени, стреснати.

Когато ни скупчиха в коридора, "гостите" обявиха, че в името на закона цялото семейство ще бъде изселено. До разсъмване трябва да съберем най-необходимото, останалото щели да ни го изпратят допълнително... Хеле зорлен-йорлен, посъбрахме това - онова, дойде камион, натоварихме багажчето и всички нас и потеглихме към неизвестността. Никой не ни казваше къде отиваме.

Когато стигнахме до Бостина - едно селце непосредствено зад Устово, видяхме огромна колона от камиони. Явно тук беше сборният пункт за целия Смолянски регион. Колкото и егоистично да ви прозвучи, ние се зарадвахме, че няма да бъдем сами. Приждаха нови и нови камиони, помъкнали мъката и страданието на стотици родопчани."[33]

Наред с работата по самото изселване, органите на МВР и местните партийни комитети, както в родопските околии, така и в останалите райони на страната, получават важната задача да се създаде обществена непоносимост към преселваните и техните семейства. Това се отнася както за местата, откъдето са преселвани, така и в селищата, в които са настанявани на принудително местожителство. За характера на обществената атмосфера особено показателен е един протокол от заседание на бюрото на Околийския комитет на ОФ - Смолян, проведено на 13.04.1950 г. По точката от дневния ред, посветена на утвърждаването на новоприети членове на организацията на ОФ в Райково, един от бдителните за идейната чистота членове - Н. Атанасов, предлага да не бъде приет и утвърден д-р Т. Герджиков "поради неговото лошо изказване в смисъл: на зададения му въпрос как гледа на изселените във вътрешността на страната, той отговаря, че не вярва в тяхната виновност и има отрицателно становище."[34]

* * *

Общо от преселническата кампания до края на 1949 г. са обхванати около 6500 души, предимно българи мюсюлмани.[35]

През 1950 г. преселванията на граничното население по южната, югоизточната и западната граница продължават. На 28.07. 1950 г. е прието ново ПМС N 2192, с което се интернират други 1550 семейства на "политически неблагонадеждни" от южната и западната граница.[36] В този дух е и решението на Политбюро на ЦК на БКП от 4.11.1950 г.[37]

Отново от преселените от крайграничното население през 1950 г. най-голям е броят на българите мюсюлмани и главно - на подалите заявления за изселване в Турция. За размерите на преселническата кампания от началото ú през 1948 г. до края на 1950 г., когато е и нейната кулминация, свидетелства справка на Държавна сигурност. От приложената таблица е видно, че броят на преселените българи мюсюлмани по южната граница категорично превишава този на българите християни с десетки пъти.[38]

Табл. 3. Приблизителен брой на преселените българи мюсюлмани във вътрешността на страната до края на 1950 г.

Зони	Брой сем.	Бр. членове	Бълг. хр.	Бълг. мох.	Всичко
до 1 км	1194	6642	-	6642	6642
до 3 км	147	951+234 отд. лица	125	1060	1185
до 10 км	106	618+294 отд. л.	140	772	912
до 25 км	86	448+162 отд. л.	84	526	610
Общо	1533	8699+690 отд. л.	349	9000	9349

Наред с принудителното преселване в Северна България и въобще във вътрешността на страната на населението в непосредствена близост до границата, възприема се и практиката на преместване на села и махали в същите или съседни околии, но по-навътре от граничната линия. Така по на север е "преместено" с. Буйново, Девинска околия. Пак в нея са заселени принудително 60 семейства от Смолянска околия. В документите на Държавна сигурност обаче тази практика се отчита като неудачна и се препоръчва преселванията да стават доста по-навътре в територията на страната.[39]

Тези репресии на режима отново водят до увеличаване на бягствата през границата. Нараства и броят на жертвите, особено

в селищата покрай нея, при опитите за прехвърляне в Гърция. Така през 1949 г. И. Имамов от с. Абланица, Неврокопско, организира 4-5 семейства от селото за бягство. При опита им обаче да преминат границата, в престрелка са убити две деца, а останалите са арестувани.[40] През 1950 г. от с. Шумнатица, Кирковска община, избягват 6 семейства, а от Кирково - 2.[41] Същата година правят опит за бягство 7 българомюсюлмански семейства от Ардинска околия, като при залавянето им един е убит и няколко са ранени.[42] Бягства или опити за бягства стават и в други участъци на границата. През следващите години обаче, в резултат на установения строг контрол, все повече намалява както процентът на опитите, така и на успешните бягства през границата. Изключение от това правило представлява успешното прехвърляне в Гърция през 1953 г. на петима младежи от с. Годешево, Гоцеделчевско, в т.ч. и на комсомолския секретар на селото.[43]

Споменатите по-горе случаи, както и констатираната готовност за прехвърляне през границата на голяма част от българите мюсюлмани, принуждават през 1950 - 51 г. партийното и държавно ръководство да вземе драстични мерки за пресичане на груповите бягства и за назидание на останалото население. Така в цитираното вече решение N 100 на Политбюро на ЦК на БКП от 17.04.1951 г. се казва: "В срок от десет дни министърът на вътрешните работи др. Г. Цанков да проведе изселването във вътрешността на страната на семействата на всички забегнали зад граница. МВР да вземе мерки за подвеждане под съдебна отговорност на бегълците, като им се конфискува цялото имущество."[44]

Във връзка с разработването на рудните залежи в Родопите и строителството на новите индустриални центрове - Мадан, Рудозем, Лъки и др., от 1950 г. започва преселване на българи мюсюлмани и от тези райони във вътрешността на страната. Недостигът на жилища за идващите от цялата страна работници и инженери, както и за съветските специалисти, в не малко случаи се компенсира с преселване на част от жителите на тези селища във вътрешността. Такъв е случаят със с. Рибница, Рудоземско, голяма част от чиито жители са преселени за една нощ, за да бъдат настанени на тяхно място пристигналите минни работници.[45]

Разпростирането на системата на Държавното рудно българо-съветско обединение /ГОРУБСО/ в Родопите и изграждането на новите индустриални центрове от началото на 50-те години поставя началото на сериозни демографски изменения в структурата не само на българомюсюлманското, но и на цялото родопско население.

Същевременно се засилва и процесът на доброволно преселване на българи мюсюлмани в полските райони на страната по икономически причини. В търсене на повече обработваема земя значителен брой българомюсюлмански семейства от Смолянско, Маданско, Ардинско, започват да се заселват в Асеновградско, в селищата от т.нар. Родопска яка.[46]

Поради високата раждаемост, голямата безработица и липсата на достатъчно обработваема земя най-значителен е потокът на икономическата миграция от Западните Родопи. Силното родово чувство и връзки с общността са причина, българите мюсюлмани от района на Чеч да не прекъсват контактите си с принудително преселените техни съселяни. И когато последните се устройват на новите си местожителства, поради по-добрите условия - повече обработваема земя и нейното по-добро качество, при тях започват да се преселват роднини и близки, за които започналата колективизация също създава поминък. Така възникват българомюсюлманските поселения в Шуменско, Търговищко и Разградско, както и в Казанлъшко. Показателно за характера на миграционния процес е едно сведение от 8.04.1960 г. за преселени лица от Благоевградски окръг в с. Енина, Казанлъшко. В него се казва: "През 1950 г. в селото ни от Гоцеделчевска и Разложка и др. околии се преселиха 46 българомохамедански семейства принудително. След принудително изселените започнаха да приждат оттам непрекъснато по няколко семейства всяка година."[47]

Сведението е интересно и от друга гледна точка. То съдържа информация и за движението на преселените лица и за промените в техните лични документи. То представлява ярко свидетелство и за абсолютната некомпетентност и хаотичност в действията на различните административни органи при определяне етническата принадлежност на преселниците. Както личи от сведението, Ариф Моаремов Бошнаков с 18-членното си семейство е преселен от с. Слащен - Гоцеделчевско като **българин мохамеданин** /к. м. - М. Г./. През 1953 г., при паспортизацията, народността му е поправена на **турчин** въз основа на заверка от МВР - Драгоман. Друг негов съселянин - Мустафа Феродов Лафчиев е преселен от с. Слащен с 11 членното си семейство като **македонец**. Снабден е с паспорт като **турчин,** според служебна бележка от МВР - Казънлък. Най-фрапантен е обаче случаят с Люман Мустафов Нейзиров от същото село - Слащен, Гоцеделчевско. Той преминава по документи през няколко етнически "състояния". Първоначално е преселен с 10-членното си семейство като **българин-мохамеданин.** След известен престой в с. Енина той се връща в родното си село. Вторият път /не се уточнява кога - б. а./ е преселен като **маке-**

донец. Въз основа на друго писмо 1953 г. на СНС - Слащен, той е упоменат вече като **турчин**.[48]

По аналогичен начин е предадена етническата принадлежност и на преселници от селата Туховище, Сатовча, Фъргово, Плетена, Вълкосел, Кочан, Жижево, Годешево, Брезница, Корница, Цръна, Абланица. В много случаи дори лица от едно и също семейство са записвани и като "българомохамедани" и като "македонци".

Цитираните сведения представляват доказателства за пълната обърканост на властите по националния въпрос въобще. Този безпорядък при определянето на националната принадлежност на българите мюсюлмани се благоприятства и от противоречивостта на законовите и административни разпоредби. Така възможност за промяна на националността в личните документи дава писмо N 5-434 от 11.05.1950 г. на отдел "Гражданско състояние" на МВР. Съгласно това писмо всеки гражданин, след като удостовери с двама свидетели, че изповядва мюсюлманска вяра и говори турски език, може с молба до местния народен съвет да се запише като турчин.[49] Документът е отменен чак през юни 1955 г.[50] Очевидно е обаче, че в случая местните народни съвети - т.нар. селсъвети, не спазват предписанията на писмото и без съответните лица да говорят турски, те се записват като "турци".

* * *

1949 година поставя началото на цяла поредица от политически събития и процеси, които ясно характеризират установения в страната тоталитарен режим. Един от първите такива процеси е срещу протестантските пастори.

Според съществуващата тогава практика в българската тоталитарна държава, където всяка мярка на разправа с неудобни на властта се "подкрепя" от подписки, митинги, събрания и пр. демонстрации на "народната воля", този процес също е подкрепен от целия народ, включително и от българомюсюлманската общност. Тъй като в случая става дума за група религиозни дейци, режимът организира събирането на подписки и телеграми от представителите на другите религиозни общности срещу набедените за чужди агенти протестантски пастори.

Под заглавие: "Българомохамеданската интелигенция порицава предателите - евангелисти" вестник "Родопска правда" също се включва в кампанията, като публикува писмо от бившия родински функционер и по това време директор на българомохамеданската гимназия в Пловдив - Риза Солаков, в което той взема отношение от името на "цялата българомюсюлманска интелиген-

ция". В него се казва: "Ние, българомохамеданската духовна интелигенция, изказваме дълбокото си възмущение и заклеймяваме подведените под съд евангелистки свещенослужители, които използвайки религиозната свобода, която даде правителството на ОФ на всички вероизповедания, се превърнаха в агенти на международния империализъм и предатели на своята Родина."[51] Цитираният документ не се нуждае от допълнителен коментар. Той е достатъчно показателен за духа на това време и за политическата обстановка през 1949 и през следващите години.

Друго важно събитие, с пряко отражение върху живота на българите мюсюлмани, а и на цялото общество, са проведените на два пъти през 1949 г. избори. Първите са за околийски, градски, районни и селски народни съвети и са проведени на 15.05.1949 г. Всъщност това са първите следвоенни местни избори и същевременно - първите еднопартийни избори. Резултатите от тях не будят изненада у никого. Както пише в спомените си тогавашният помощник-министър на вътрешните работи Руси Христозов: "Опозицията - с нея се бяхме справили и обстановката - вътрешнополитическата - беше здрава и резултатите бяха действително добри."[52] По официални данни в изборите участват 96,73 % от гласоподавателите, от които 92 % гласуват за ОФ.[53] От този момент нататък през следващите години и десетилетия процентите на "доверие към народната власт" ще бъдат сходни и дори още повисоки.

Резултатите в българомюсюлманските селища не правят изключение. Специфичното в случая е запазване практиката на отделно гласуване в тези селища в мъжки и женски секции. Поради задължителността този път на участието, за много от жените това е първо гласуване в живота им. Точна илюстрация на помпозната и парадна обстановка при тези избори дава в. "Родопска правда": "Родопското население, признателно на народната власт ... , още в 6 часа се тълпеше пред урните в разните избирателни секции в Златоград. Жените българомохамеданки и мъжете поотделно в стройни редици, с лозунги и плакати и под звуците на народни инструменти - гайди, тъпани и зурни, се отправят към избирателните урни."

Подобни сцени се наблюдават и в Неделино, където "българомохамеданките за пръв път в живота си в няколко редици от по 100 души с тържественото напредване към избирателните бюра манифистираха своята привързаност..."[54] Описаната умилителна картина е от Златоградско, но тя може да бъде видяна чрез страниците на пресата и в другите българомюсюлмански райони и въобще в цялата страна. Дори в Неврокопско, където на предните

избори в много мюсюлмански села са подадени значителен брой гласове за опозицията, ситуацията е подобна на описаната в "Родопска правда". Явно е, че взетите мерки от режима и преди всичко предприетите принудителни преселвания са дали резултат.

В преценка на Околийския комитет на БКП - Неврокоп за работата на партията по провеждането на изборите на 15.05.1949 г. се отчита, че т.нар. "вражески прояви" в българомюсюлманските села около провеждането на предизборната кампания са много по-малко, отколкото в "македонските".[55] В същия документ се говори за желанието на мюсюлманите в смесените с "македонци" села да бъдат направени отделни изборни бюра за тях или да им се разреши да бележат по някакъв начин бюлетините си, за да покажат, че всички ще гласуват за ОФ.

Подобна е и картината в Девинско. В информация на ДС за протичането на изборите в околията се съобщава, че в мюсюлманските селища за ОФ е гласувано стопроцентово, докато в християнските има известен брой бели и невалидни бюлетини. Независимо от това обаче, общият процент на гласувалите "за" (поне според официалната статистика) е 97,67 %.[56] Още по-впечатляващ е резултатът в Ардинска околия - 99,95 %.[57]

В цитирания вече документ на ОК на БКП - Неврокоп за резултатите от тези избори се разкрива и "тайната" за постигането на тези фантастични изборни резултати: "Преди деня на изборите индивидуално бяха викани всички реакционери и предупредени, че ще отговарят, ако не гласуват за ОФ."[58] Посочват се и конкретни селища, в които е приложена тази форма на агитация - Дъбница, Петрелик, Корница и други. Подобни превантивни мерки са взети и в другите райони. Ето как тази форма на "агитация" се описва в месечния доклад на Ардинското околийско поделение на Държавна сигурност: "За всички съмнителни лица, за които можеше да се допусне, че ще проведат вражеска агитация, имаше определени другари от отечественофронтовския актив за тяхното проследяване и по тоя начин се парира всяка вражеска агитация."[59]

Заедно с това властта използва и друга популярна форма на предизборна кампания - даването на обещания. Така на българомюсюлманското население от Неврокопска околия са обещани 35 000 метра платове за фереджета - обещание, което както става ясно по-късно, не е изпълнено.[60]

В същия дух са проведени и изборите за Първо Обикновено народно събрание и за окръжни народни съвети на 18.12.1949 г. Аналогични са и резултатите - 96,96 % - според официалните данни.[61]

Борбата за по-предни позиции сред комунистическия елит в страната и съществените изменения в партийната йерархия от последните парламентарни избори се отразяват и върху развитието на партийните кадри от българомюсюлманските среди. Така двамата депутати - комунисти от Великото народно събрание са подменени. Соченият за официален представител на българите мюсюлмани пред Парижката мирна конференция - Юсеин Шолев е предложен /и съответно избран/ само в Окръжния народен съвет - Пловдив, а Али Чепчиев - в ОНС - Хасково. На тяхно място са избрани двама нови депутати - българи мюсюлмани. От Пловдивска област за народна представителка е избрана Сабиха Ю. Аюпова. Първата жена от това население, завършила средно образование, става и първата мюсюлманка - депутат в българския парламент. От Хасковска област /като кандидат на Златоградска околия и Димитровград/ е избран Ахмед Ю. Молаюсеинов от с. Тикла, Златоградско.[62]

Изборите не регистрират някакви промени в нагласите и настроенията. От този момент през следващите 40 години, те ще се провеждат по един и същ начин и резултатите от тях ще бъдат предварително известни. В информация на ОК на ОФ - Пловдив за хода на предизборната кампания се прави оценката, че страхът от преселвания сред българите мюсюлмани е намалил до минимум броя на подадените бели бюлетини.[63]

Спрямо общия процент на гласувалите в страната броят на подадените за ОФ бюлетини в българомюсюлманските райони отново е по-висок. Така в Девинска околия за ОФ са гласували 99,78 %, с което тя се нарежда на първо място в Пловдивски окръг и на четвърто в страната.[64] Сходен е и резултатът в Златоградска околия - 99,57 %[65] От районите, населени с българомюсюлманско население, най-висок обаче е процентът на гласувалите за ОФ в Неврокопска околия, където в миналото са подадени най-много гласове за опозицията. Тук той достига 99,79 %.[66]

Кампанията около изборите на 18.12.1949 г. в родопските околии съвпада с кулминацията на изселническите настроения. Някои от неформалните лидери на българите мюсюлмани в определени селища започват да се притесняват, че тези високи изборни резултати, изразяващи подкрепа за режима в София, биха попречили на изселването им в Турция. В информация на ДС - Неврокоп се съобщава, че по тези причини лидерите на мюсюлманите в Туховище, определяни в документа като "чорбаджии", изпращат конспиративно двама свои пратеници при турския консул в Пловдив, за да го уведомят, че тези резултати са постигнати с насилие.[67] Органите на ДС съобщават, че една от причините за тези

рекордни изборни резултати в българомюсюлманските селища е желанието на това население да бъде лоялно към властта, за да не му се създават пречки за изселване в Турция. Така от ДС - Златоград дават сведения за събрани по агентурен път изказвания, които звучат приблизително така: "За ОФ гласувахме 100 %, а за Турция — 120 %."[68]

Изборите на 18.12.1949 г. минават и под знака на друго шумно прокламирано от режима събитие - интернационалното честване 70-годишния юбилей на Й. В. Сталин. Събирането на "подписи за Сталин", организирането на трудодни в негова чест, събрания, митинги, сталински кътове и пр., извършващо се навсякъде в страната, се прави и в българомюсюлманските селища. За характера на тази кампания свидетелства "Доклад - оценка за подготовката и провеждането на 70-годишнината на др. Сталин", чиито автор е споменатия вече първи секретар на ОК на ОФ - Смолян Стр. Аврамов. "За отбелязване е още - се казва в него, - че досега никога нашите българомохамеданки не са излазяли на трудови дни, а сега те за първи път с излазянето си подчертаха обичта си към др. Сталин. Характерни са случаите в с. Буково, Киселичево и Бориково, където всички жени с много голямо желание са излазали да работят, като същевременно са изказвали желание да им разказват нещо за живота на другаря Сталин и какво е неговото отношение към жените - българо- /последното впоследствие зачертано - б. а./ мохамеданки в СССР, как живеят те и др."[69]

Тъй като е възприета практиката от всяка околия да се изпращат подаръци, от Смолянско на Сталин е изпратено кичено халище и два чифта сърмени терлъци. С тези дарове от околията е определено да замине за Москва българин мюсюлманин. Както се отбелязва в цитирания доклад, разказът му от видяното в СССР, "ще спомогне за осъзнаването на някои заблудени от външната реакция българи-мохамедани".[70]

На не малко места събранията в чест на Сталин се провеждат в джамиите. Такъв е случаят в с. Старцево, Златоградско. Пак там - пред джамията са събирани и подписи за Сталин, като по време на акцията от зоркия поглед на Държавна сигурност не убягва малката подробност, че мнозина питали, дали този списък не е за изселване.[71]

Периодът 1949 - 1953 г. е времето, в което тоталитарният комунистически режим достига своята завършеност и кулминация. Може да се каже обаче, че в районите, населени с българи мюсюлмани, системата на контрол и натиск върху живота на личността и общността е още по-силна, отколкото в другите райони на страната. В някой случай тя граничи с абсурдността. Причини-

те за това са многобройни. Сред тях по-важната е ниското образователно ниво на българите мюсюлмани като цяло, а и на голяма част от останалото население в тези райони. Това, от своя страна, продуцира по-неуки и ограничени партийни и управленски кадри, за които престараването в работата е единствен начин за показване пред партийното началство, а бруталността - основен похват при взаимоотношенията с администрираното от тях население. Тези специфики на режима в районите, населени с българи мюсюлмани, личат най-ясно при провеждането на национални кампании. Такъв е случаят с организирането на честванията и събирането на подписи за Сталин, както и с кампанията със събирането на подписи "за мир".

По съветска инициатива още през 1949 г. в страната започва кампания "в защита на мира". Тя прераства в истинска пропагандна истерия около началото на Корейската война. Формиран е и Национален комитет за защита на мира, начело с проф. Георги Наджаков. Създадени са окръжни и околийски комитети за мир, започва изграждането и на местни такива. В основната си част тези комитети са съставени от актива на ОФ и останалите казионни организации и са под прякото ръководство на съответните структури на комунистическата партия. Националната кампания "за мир" стартира като пропагандна, но прераства във "всенародна" подписка против войната. В хода на тази подписка някои от структурите на т.нар. движение за мир си обявяват съревнование в събирането на повече подписи и включването на по-голям процент от населението в тези подписки. В Пазарджишка, Пещерска, Смолянска и Девинска околии на Пловдивски окръг, в които живеят българи мюсюлмани, старт на "борбата за мир" дава окръжната конференция на ОФ през 1950 г. В нейните решения се казва: "Окръжната организация на ОФ да продължи под ръководството на БКП с неотслабваща сила борбата за мир и широко да разяснява миролюбивата политика на СССР, на страните с народна демокрация и нашата страна, като се организира постоянна и широка разобличителна кампания срещу американо-английските подпалвачи на нова война и техните агенти на Балканите - титовци и гръцките и турски военнолюбци."[72] Кампанията за мир достига своята кулминация по време на празнуването на 1 и 9 май 1950 г. Тогава се пристъпва към обхождане на домовете на още неподписалите се. В доклад на един от инструкторите на ОК на БКП - Пловдив, натоварен с организирането на събирането на подписи в родопските околии, се споменава и за контрареакции - не срещу мира, а срещу абсурдността на идеята за защитата на мира чрез подобни подписки. В документа като вражески прояви се окачест-

вяват дори изказвания, изразяващи съмнение в ефективността на подобна форма. Същевременно отново се подчертава, че събранията в джамиите остават основни при агитацията сред българите мюсюлмани, а подписките се събират главно след джамийските служби.[73]

На проблема за защита на мира се посвещава и Национална партийна конференция на БКП, проведена на 8.06.1950 г. На нея секретарят на ЦК Георги Цанков прочита "Обръщение за борбата за защита на мира", с което тази инициатива е изведена в ранг на първостепенна национална задача.[74] "Обръщението" е последвано от нова пропагандна истерия "за мир".

Още един характерен пример за намесата на режима, най-вече чрез структурите на ОФ, в живота на отделния човек и дори в ежедневието на всяко семейство, е подемането в родопските околии на кампанията на ОФ за борба срещу грипа. В тази връзка в специално взетото решение на ОК на ОФ - Пловдив се казва: "Докато трае борбата с грипа, на всяко ОФ-събрание да се отделят по 10-15 минути за разяснителна беседа за борбата с грипа, за изнасяне на постиженията и слабостите по места във връзка с акцията, както и подценяването на борбата от страна на отделни отечественофронтовци и т.н. Да се инструктират агитаторите за разгръщане на широка разяснителна работа сред населението за борба с грипа и се проведат махленски конференции върху същността на грипа, начина на предпазване и борба."[75] Документът е красноречив за нивото на съответните местни функционери, за техния начин на мислене и действие.

* * *

Друг важен аспект на държавната политика към българите мюсюлмани в края на 40-те и началото на 50-те години представлява проблемът за военната служба. На армията по това време се възлагат изключително много надежди и задачи. Както е известно, още в междувоенния период българите мюсюлмани, както и турците и евреите, не са натоварвани със редовна военна служба. В основната си част те служат в Трудова повинност или откупуват своето задължение към държавата. Тази практика се запазва и през първите години след преврата на 09.09.1944 г. Постепенно обаче, част от функциите на този вид служба се поемат от възникващото бригадирско движение. От друга страна във връзка с преустройството по съветски образец на всички структури на армията, в т.ч. и на Дирекцията за трудова повинност, службата там се

превръща в по-тежка и естествено по-непрестижна от тази в останалите армейски части.

Първоначалната мотивация за тази очевидна дискриминация на българомюсюлманските младежи е с тяхното по-ниско образователно ниво. Постепенно обаче с напредъка на огрaмотителната кампания, това престава да бъде сериозен мотив и остава единствено недоверието на властта към това население.

Първи опит за премахване на дискриминационното положение представлява едно проекторешение на Секретариата на ЦК на БКП от 23.08.1948 г. за форсиране на огрaмотителната кампания. В него се предвижда: "Да се предложи на другарите от МНО да ревизират своята заповед по набиране на войници из средите на малцинствата в смисъл: да се подберат по представление на околийските комитети на партията верни и предани младежи - турчета и българомохамеданчета, предимно деятели от СНМ, РМС и партията, които да бъдат взети в армията."[76] В окончателния текст на приетото решение обаче, този текст отпада. Явно е, че сред висшето ръководство на комунистическата партия, както ще се окаже по-късно, има сериозни противници на привличането на такива младежи в редовната армия.

Запазването обаче на старото положение предизвиква недоволството от страна на партийни членове - мюсюлмани по места, които поставят въпроса за причините за това дискриминационно отношение. Проблемът е поставен на заседание на бюрото на Околийския комитет на БРП /к/ - Неврокоп на 11.11.1948 г. На заседанието членът на бюрото К. Тосев заявява: "Постъпват оплаквания от някои мохамедански села, че от тях не се взема никой във войската. Създало се е това брожение сред същите и мислят, че не може да им се разчита. Тук те бият и върху равноправието на народностите. Въпреки че окръжието има нареждане да не приема във войската мохамедани-младежи, бюрото ще трябва да вземе становище за изпращането поне на 3-4 души във войската, които наистина са добри младежи."[77] В крайна сметка бюрото изготвя списък от четирима "предани" младежи, които предлага на началника на окръжието - майор /по-късно генерал/ Велко Палин, за прием в армията.

На този етап развитието на проблема с допускането на младежи-мюсюлмани в редовните части се решава на местно ниво и е плод на самоинициатива на съответните околийски ръководства като принципната забрана от страна на Министерството на народната отбрана се запазва. През пролетта на 1949 г. въпросът с редовната военна служба на българите мюсюлмани отново се повдига в ЦК, този път от завеждащия Организационно-инструк-

турския отдел ген. Иван Масларов. В доклад до Секретариата на ЦК на БКП той пише: "Наскоро бях към Разлог и Неврокоп. Можах да разговарям с много помаци /българи-мохамедани/. [...] В случая те виждат открито изразяване на недоверие от страна на нашата народна власт. [...] Разбирам напълно необходимостта от голяма осторожност, която трябва да имаме във всяко едно отношение към помашкото население. [...] Но въпреки всичко, едва ли е удачна и целесъобразна една такава крайна мярка нито един младеж помак да не се взема във войската. [...] Мене ми се струва, че тука също трябва да имаме диференциран класов подход. Ние можехме и трябваше известен, съвсем минимален брой добри младежи помачета, опирайки се на нашите партийни комитети и организации да подберем и вземем във войската."[78]

Предложението на Ив. Масларов е прието на заседание на Секретариата на ЦК на БКП от 05.04.1949 г. с формулировката: "...в бъдеще да се приемат в редовете на войската на общо основание, след необходимата проверка, младежи българи-мохамедани".[79] Със същото решение Секретариатът на ЦК отхвърля предложението на министъра на народната отбрана ген. Георги Дамянов, във войската да не се приемат не само младежи-мюсюлмани, но и евреи.[80]

След това решение на Секретариата на ЦК, министърът адресира своите възражения до по-горната инстанция - Политбюро на ЦК на БКП, на което самият той е член. В лично поверително писмо до членовете на Политбюро ген. Г. Дамянов заявява: "Българомохамеданите, населяващи крайграничните райони, поради верски връзки са силно податливи на гръцко-турска пропаганда. Същите са слабограмотни и не представляват качествен елемент за попълване на войската. Поради горното, моля Политбюро да изложи въпроса и вземе решение за неприемане на въпросните младежи във войската. Същите да служат в "Трудовата повинност."[81] Върховният изпълнителен орган на комунистическата партия обаче не приема аргументите на ген. Дамянов и на 20.10. 1950 г. взема решение точно в обратния смисъл, както по отношение на българомюсюлманските младежи, така и на евреите, от които междувременно в страната не са останали много.[82] Що се отнася до турците, поради разгръщащата се в страната изселническа кампания, вземането на решение в същия смисъл се отлага за по-късно.

Даването на съгласие от Политбюро за допускане на определен брой младежи - българи мюсюлмани на служба в редовните части на армията се основава на т.нар. "класов подход" при подбора, като за основа се вземат, по думите на Масларов, "тези, ко-

ито /в миналото/ са били обхванати от нашето движение и са оказвали не малка помощ".[83] От 1951 г. към ЦК е формирана тричленна комисия, която да утвърждава предложените от околийските комитети на БКП българомюсюлмански младежи за редовна служба в армията.[84]

От 1953 г. започва назначаването и на първите офицери - българи мюсюлмани на служба в БНА. Всъщност, веднага след 09.09.1944 г. за офицери са назначени някои българи мюсюлмани, участвали в съпротивителното движение като Станислав Сиврие в, Ахмед Юсеинов и др., но те представляват изключение от общото правило именно като "бивши партизани". През 1953 г. Околийският комитет на БКП - Разлог предлага за утвърждаване като офицери първите петима българи мюсюлмани /от които са утвърдени четирима/.[85] С това завършва процесът на изравняване по отношение на военната служба и кариера на българите мюсюлмани с останалата част от българското население. След края на турската изселническа вълна през 1951 г. тази линия на поведение започва да се следва и към турското население и въобще към мюсюлманите в България. Комбинирана с форсирането на огramотителната кампания и създаването на първите улеснения и привилегии при кандидатстване на такива младежи във висшите учебни заведения, тя се вписва в цялостния политически курс, целящ създаването на предана на комунистическата партия българомюсюлманска интелигенция и елит.

* * *

1953 година представлява относително отчетлива граница в развитието на политическия процес в страната. Обикновено тя се възприема като начало на плахата демократизация, която обхваща източноевропейските страни след смъртта на Сталин на 5.03. 1953 г. Във вътрешната политика у нас също настъпват промени. За разлика от общия обществено-политически процес на постепенна либерализация обаче, натискът върху българомюсюлманското население се запазва. Той намира израз в две важни мероприятия на режима - въвеждането на паспорти за всички български граждани или т. нар. паспортизация от 1953 г. и началото на масирана кампания срещу мюсюлманската религия - проблем, който до този момент режимът е избягвал да засяга.

Въвеждането на лични паспорти за всички граждани на републиката отменя ползваните до този момент вътре в страната лични карти или легитимации. Смисълът на тази мярка е в засилване контрола върху цивилното население чрез пререгистриране-

то му. Тя обаче, неочаквано за властите, среща силна съпротива от българите мюсюлмани. Причините за това са няколко. На първо място стои въпросът за записването в новите паспорти на националната принадлежност. В случая голяма част от българите мюсюлмани реагират остро на намерението те да бъдат записани като "българи" и по-специално като "българомохамедани". Тази реакция е най-силна в района на Чеч и в Северна България /Тетевенско/ и е свързана с тенденцията на турчеене на тези групи българи мюсюлмани. Съпротивата срещу паспортизацията има и своите коранически причини. Особено остро се реагира на изискването за снимането на жените с открити лица.[86]

Първите сигнали за съпротива срещу паспортизацията, още когато кампанията не е започнала, идват от Гоцеделчевско. Те изхождат от разположеното високо в най-западните гънки на Родопите голямо българомюсюлманско село Рибново. Информацията за противопоставянето на жителите на това село срещу инициативата на властта в този сравнително ранен период е от особено значение, тъй като и през следващите години то става център на съпротивата срещу насилственото "приобщаване" към нацията и властта.[87] Още по това време Рибново се очертава като едно от най-консервативните българомюсюлмански селища, чиито жители са с изострено религиозно чувство, достигащо до фанатизъм. Когато до рибновци достига вестта за подготвяната поспортизация, те започват открита съпротива срещу властта. Според члена на Окръжния комитет на БКП - Благоев-град А. Реджепов, изпратен да "санира" партийната организация в селото, това противопоставяне се изразява в неизпълнение на държавните доставки в селото. Регистриран е и случай, при който жена е гонила с брадва изпратения да събира данъци бирник. Членовете на самата партийна организация в селото /на брой 13/ също отказват да ходят на събрания, когато дойде човек от околийския комитет.[88] Особено се засилва съпротивата, когато започва фотографиране за паспортите. Според доклада на Реджепов, при първия опит за правене на снимки, детето на пълномощника е ударило с камък главата на фотографката. Селяните заявявали открито, че няма да се снимат, ако ще да бъдат избити.[89]

Интересно е отношението и поведението на партийната организация в селото. Както свидетелстват документите, тя изцяло подкрепя тези настроения. Характеризирайки членовете на партийната организация в Рибново, Реджепов пише: "...болшинството са стари, силно религиозни и фанатизирани". Пълномощникът на Окръжния комитет цитира името на члена на партийното бюро Алия Киселов, който служил едновременно и в джамията, и на

партията. Той бил най-авторитетният човек в селото, и в миналото, и в този момент - без него нищо не се решавало.[90]

Явно, че Реджепов е впечатлен от съществуването на паралелна неформална власт, основана на силата на традицията и авторитета. Тук безспорно партийната и държавна йерархия не играе полагащата ѝ се роля, тя се явява някакво допълнение, скачено към традиционната власт. Това се потвърждава и от информацията, че строежът на джамията през 1952 г. е ръководен от партийната организация, в която пък членуват авторитетни членове на джамийското настоятелство и дори ходжата.[91] Около кампанията по паспортизацията самите заседания на партийната организация се провеждат в джамията, за да се подчертае връзката между двете институции, всъщност толкова близки една до друга в традиционния начин на мислене при българите мюсюлмани. Реджепов обаче не препоръчва разформироване на партийната организация. Решение в този смисъл не взема и околийският комитет в Гоце Делчев. Опасенията са, че явно по-добри и авторитетни комунисти в Рибново няма да се намерят и се рискува въобще селото да остане без партийна организация. Последвалите събития в други селища на Чеч и намесата на Политбюро забавят кампанията по паспортизацията тук. В крайна сметка обаче, както и при по-късните и брутални вмешателства на властта в затворения живот на рибновци, крачка по крачка те са принудени да отстъпят.

Друг район, където съпротивата срещу паспортизацията започва рано, е Тетевенският. Тази изолирана българомюсюлманска общност е сравнително малочислена. През разглеждания период тя не надминава 6 000 души, живеещи компактно в селата Галата, Градешница, Бабинци и смесено - с българи християни в Български извор и Помашка лешница /дн. Кирчево/. Към тетевенската група гравитират и отделни семейства - тяхни единоверци в Бяла Слатина и още три селища в същата околия, представляващи също част от голямата някога северняшка българомюсюлманска общност.

На 24.02.1953 г. пред Г. Дамянов, в качеството му на председател на Президиума на Народното събрание, се явява делегация от представители на партийните комитети, идваща от името на цялото население на селата Градешница, Галата и Помашка лешница, Тетевенска околия. Тя изразява недоволството си пред Дамянов, че във връзка с паспортизацията местните власти искат да ги запишат по народност "българи", а те заявяват, че се чувстват турци и желаят в паспортите да бъдат вписани като такива. Същите се обръщат с молба към председателя на Президиума на

Народното събрание за съдействие.[92] От своя страна, Дамянов излага случая пред Секретариата на ЦК на БКП с искане този въпрос да бъде поставен за разглеждане и решен.[93] По този повод секретарят на ЦК на БКП Енчо Стайков нарежда те да бъдат записани по народност българи, а по религия мохамедани, т.е. "българомохамедани".[94] В изпълнение на тази директива с писмо от 09.03.1953 г. Президиумът на Народното събрание съобщава на Околийския народен съвет - Тетевен да информира молителите и партийния актив за горното решение.[95] Недоволството обаче на българите мюсюлмани от Тетевенско срещу това решение ги кара отново да се обърнат към висшето партийно ръководство. Този път те правят изложение направо до Вълко Червенков. На 30.03.1953 г. представителите на трите села потвърждават желанието на своите съселяни да се запишат като турци и предлагат да се направи анкета.[96] Червенков препраща изложението на секретаря на ЦК на БКП Тодор Живков, който го оставя без отговор.[97]

Поради продължаващото недоволство на тетевенските българи мюсюлмани, на 06.04.1953 г. секретарят на местния народен съвет Чаушов отново поставя въпроса пред Президиума на Народното събрание и съобщава за настроенията сред населението. В тази връзка Г. Дамянов отново се обръща с искане за инструкции, този път от Политбюро. То обаче не променя взетото вече решение от Секретариата на ЦК на БКП.[98]

Въпреки намесата на най-високите партийно-държавни инстанции проблемът остава нерешен и след 1955 г. През месец януари с.г. учителят А. Бянков съобщава в ЦК, че в околията все още има много българи мюсюлмани, които не са си извадили паспорти, за да не бъдат принудени да се регистрират като българи.[99]

Изоставането в родопските околии с издаването на паспортите става причина в района на Западните Родопи да бъде изпратен кандидат-членът на Политбюро Д. Димов. На 07.04.1953 г. той посещава Доспат и съставните села на същия селсъвет - Барутин и Змеица. За състоянието на място той прави специална докладна записка, в която съобщава: "Разговорите, които водих, потвърдиха казаното в изложението на др. В. Червенков, че българите с мохамеданско вероизповедание, в т. ч. и членовете на Партията в с. Доспат, не желаят да ги записват по народност българи в личните им паспорти. Това се отнася също така и за село Барутин. Така в Доспат от 897 подлежащи на паспортизация, са получили паспорти и изготвили документи за получаване само 27 души, от които само 7 са българи с мохамеданско вероизповедание, а в с.

Барутин от 542 души - 30 са получили паспорти и изготвили документи за получаването им."[100]

По-нататък в своята докладна записка Димов се спира на формите на съпротива на населението в района, както по-рано, така и в този момент. Така например той съобщава, че от Барутин има избягали в Гърция 12 човека, които формират чета, убила "наш добър младеж" и която крепи антибългарския дух в района. Тук не става ясно дали Димов говори за нелегалната група на Шукри Дервишев или става дума за друга такава. "Първото и основно възражение на всички, с които разговарях - продължава той - е, че като се запишат българи, щели да си загубят и вярата. Нямали гаранция, че след време няма да им изменим имената и да им забраним да посещават джамията."[101] Според Димов първоначално в Доспат е имало колебание как да реагират, но след срещи на местни хора с жителите на с. Сърница, което минава за по-консервативно, тяхната позиция срещу паспортизацията се е втвърдила. По-нататък в доклада си Димов критикува слабости на местните комитети на комунистическата партия. "Самият факт - казва той, - че в партийните документи на членове на Партията от този край е записано "по народност помак", говори, че в Окръжния комитет и околийските комитети в Пловдивски окръг се търпи неправилно разбиране за народностния характер на тези българи".[102]

В докладната си Димов дава и справка по данни от МВР за хода на паспортизацията при българите мюсюлмани. Според тази справка общо подлежащите на паспортизация от това население към този момент са 80,377 човека. Те се разпределят, както следва:

Табл. 4. Данни за числеността на подлежащите на паспортизация българи мюсюлмани /над 18 год./ през 1953 г.

окръг	подлежащи на паспортизация	получили паспорти
Хасковски	28 814	22 304
Пловдивски	27 306	11 802
Благоевградски	22 000	2 845
Плевенски /Тетевенско/	2 257	80
Всичко	80 377	37 031

В заключение Д. Димов предлага на Политбюро следните решения:

"1. Да не се допуска българи с мохамеданско вероизповедание да се записват по народност турци.

2. В районите с такова население да не се прилагат никакви административни мерки при издаването на паспортите и за сега да не се определя срок за паспортизирането му.

3. ОК [окръжните комитети - б.м.] и околийските комитети да изпратят по-подготвени другари в изоставащите райони в помощ на партийните организации.

4. Да се натоварят другарите: Енчо Стойков, Демир Янев и ген. Владо Танов с помощта на секретарите на ОК в Хасково, Пловдив, Благоевград и Плевен в срок от 20 дни да подработят и внесат в Политбюро конкретни предложения за цялостна и системна работа за национално осъзнаване на българите с мохамеданско вероизповедание" [103]

В случая Димов прави разумно предложение да не се поставят крайни срокове и да не се бърза с паспортизацията с оглед избягването на евентуални усложнения.

На направените констатации и препоръки в докладната записка от Д. Димов до Политбюро на ЦК на БКП може да се гледа и като на първото официално предложение за приемане на нов партиен курс по българомюсюлманския въпрос - "за национално осъзнаване на българите с мохамеданско вероизповедание", както се казва в документа. Наред с това, за първи път се посочват и конкретни имена от върха на йерархичната пирамида на комунистическата партия, които пряко да отговарят и да ръководят работата по този въпрос. Изработването на конкретни предложения за хода на паспортизацията и за по-нататъшните стъпки на партийното и държавно ръководство се отлага във времето, тъй като на Политбюро се налага да се занимава с извършените "извращения при провеждането на паспортизацията в Гоцеделчевска околия".

В началото на 1953 г. в Гоце Делчев се провежда околийска партийна конференция на БКП. На нея между другото се приема и "решение за подобряване на партийно-политическата работа в българомохамеданските села".[104] А когато през пролетта на същата година се поставя въпросът за паспортизацията, на 13.05.1953 г. бюрото на Околийския комитет на БКП провежда специално заседание, на което набелязва конкретни мерки за изпълнение решенията на конференцията. Така например се предвижда членовете на бюрото на околийския комитет всеки месец да посещават по една първична партийна организация в мохамеданските села, а в самия комитет всеки месец "да бъде заслушвана" по една моха-

меданска партийна организация, на два месеца веднъж да бъде проведено съвещание с партийните секретари от българомюсюлманските села и пр. Специално място в това заседание е отделено и на въпроса за паспортизацията. Явно е обаче, че на този етап той не е изведен като непосредствена задача за местното партийно ръководство, тъй като на него е посветена едва 17-а точка от решенията. В нея се възлага на партийните организации, до приключването на този въпрос, редовно да правят оценка на извършената работа и да предприемат конкретни мерки.[105] Както е видно от документа, въпросът за паспортизацията не е сред най-приоритетните и се предполага неговата постепенност във времето.

От окръжното управление на МВР - Благоевград обаче дават сигнал за форсирането му. На 08.06.1953 г. началникът на окръжното управление полк. Г. Куманов издава заповед до околийския началник на МВР - Гоце Делчев, като му възлага в едноседмичен срок да предприеме мерки за сломяване на съпротивата на българомюсюлманското население срещу паспортизацията и да форсира процеса. Същевременно Куманов възлага на околийския началник на МВР подп. Калайджийски на 16.06.1953 г. /т.е. на осмия ден/ да докладва писмено с подробна справка за резултатите от акцията. Нарежда се, в докладната след приключването на кампанията да се посочи, колко граждани остават без паспорти и причините за това.[106]

Разпорежданията на окръжното управление на МВР пристигат на 10 юни, а три дни по-късно идва и служител от Благоевград, който да проконтролира изпълнението на заповедта. В инструктажа на кварталните отговорници началникът на милицията в Гоце Делчев дори засилва краските и дава нареждане да се вдигнат всички структури на крак за ускоряване на паспортизацията. В Сатовча дори се иска от командира на поделението съдействие за блокиране на селото, но той отказва поради липса на заповед от своите началници.[107] В Абланица обаче, войската взема участие при блокирането на селото. В него, а и в други селища, както става ясно по-късно, не са допускани хора без лични паспорти да излизат на полска работа, а тези които са излезли без паспорти, са връщани. В селото дори е стреляно по човек, който, според по-късен доклад във връзка с разследването на извършените извращения, вероятно не е чул предупреждението да се върне.[108] За кратко време пак в Абланица е поставен часовой на селската чешма, който е връщал дошлите да наливат вода без лични паспорти. В селсъвета в с. Осина са задържани баща и син, които не искали да се снимат за паспорти. Те са престояли там и през нощта, докато охраняващите ги играели карти и отказвали да им

кажат защо са задържани.[109] В посочените села, както и в Црънча, Брущен, Марулево /дн. Ваклиново/ и Сатовча масово са глобявани по карнетка хора, които се движили без паспорти на полето и в селото.[110] Същевременно на хора без паспорти не е позволявано да купуват брашно и други продукти от магазините на "Селкоop". В домовете на много българи мюсюлмани от тези села са извършени масови милиционерски проверки. На неизвадилите си паспорти е даден двудневен срок да направят това. "В резултат на тия мерки - се съобщава в докладна записка на министъра на вътрешните работи ген. Георги Цанков до Политбюро - населението е изплашено и който види милиционер бяга и се крие."[111]

Мерките за сломяване на съпротивата на българомюсюлманското население срещу паспортизацията водят и до реакция от страна на местните комунисти, които информират околийския комитет на БКП в Гоце Делчев и окръжния в Благоевград за масовите насилия по места. В резултат на това, Окръжният комитет на БКП - Благоевград възлага на околийския комитет да направи собствена проверка и да накаже виновните.

На специално заседание на бюрото на ОК - Г. Делчев, отговорността за безобразията е хвърлена върху местното ръководство на МВР. То се обвинява, че не е информирало за намеренията и действията си партийното ръководство. Началникът на околийското управление на МВР и подчинените му началници на Народна милиция и Държавна сигурност се оправдават с възложената задача от началника на Окръжно управление на МВР - Благоевград.[112]

Тъй като за наказанието на действащия окръжен началник на МВР, е необходимо разрешение "отгоре" - случаят стига до ЦК на БКП. Върху вътрешнопартийния бюлетин Вълко Червенков поставя резолюция: "Следва и ЦК да се занимае с въпроса. Др. Г. Цанков да доложи за случая в Секретариата на ЦК."[113] Секретариатът, от своя страна, решава да занимае и Политбюро и възлага на Цанков да подготви докладна записка по случая.

В цитираната вече докладна на министъра на вътрешните работи се излагат споменатите случаи, като същевременно се казва: "Подобни мероприятия в по-голям размер са правени по отношение на помашкото население в района на Доспатския съвет по нареждане на кап. А. Нехтиянов - околийски началник на МВР - Пещера, който е вършил това без знанието на по-горното ръководство. В селата Доспат, Барутин, Змеица и Любча в продължение на 3 дни /от 16 до 19 юни 1953 г./ не е разрешавано на населението да излиза на работа в полето и за дърводобив."[114] От докладната на Цанков става ясно, че събитията в Гоцеделчевска околия около

паспортизацията не са изолирани прояви. По същия начин са се развили и нещата в Доспатския район на Пещерска околия, а вероятно и в много други българомюсюлмански селища, за които не е достигнала информация във висшите етажи на властта.

В крайна сметка, със специално решение от 18.07.1953 г. Политбюро, "счита за нужно да се проведе допълнително следното: Да се уволни началникът на окръжно управление на МВР - Благоевград и да му се потърси партийна отговорност." Същевременно висшият изпълнителен партиен орган възлага на министъра на вътрешните работи и на Окръжния комитет на БКП - Благоевград "да проведат необходимите мероприятия за отстраняване последиците от допуснатите извращения и възстановяване доверието на населението от Гоцеделчевска околия към Партията и народната власт."[115]

Макар на най-високо ниво режимът да взема мерки за ограничаване произвола при провеждането на такива правителствени мероприятия, каквото е паспортизацията, от страна на местните органи на властта и партийното ръководство тези форми на груб натиск върху българомюсюлманското население въпреки всичко се толерират.

Докато висшето партийно ръководство налага наказания за допуснати извращения, в по-низшите звена на партийната пирамида се санкционира "несправянето с акцията". Така първичната партийна организация в с. Абланица наказва с изключване от БКП А. Бюлюкбашиев, "че по време на паспортизацията не можа да убеди другарката си да се снима и да си извади паспорт".[116] Тъй като наказанията на първичните партийни организации на БКП получават санкция от съответните околийски комитети, на заседание на бюрото на Околийския комитет на БКП - Гоце Делчев от 24.08.1953 г., т.е. само месец след като същият орган е наказал отговорните за извращенията, се провежда "заслушване" на предложените за изключване. Обвинението към споменатия Бюлюкбашиев е, че не е изпълнил поставеното му партийно поръчение. Със срок от един ден е било забавено изваждането на паспорт на съпругата му. Ето какво заявява той пред бюрото на ОК: "Другари, вярно е, че аз съм виновен, но нека се има изпредвид и това, че след като казах на другарката си, че следващия ден ще я заведа да се снима, а тя избяга при баща си, като стоеше един ден и една нощ при него, и когато ú поставих въпроса, че тя трябва да се прибере вкъщи, тя се прибра и на следващия ден се снима."[117] В крайна сметка бюрото намира вина у Бюлюкбашиев само за неспазване срока на партийното поръчение - един ден - и заменя наказанието от "изключване" на "порицание".[118]

Цитираният случай е показателен за редица чисто човешки драми, които се разиграват сред българите мюсюлмани в хода на поредното партийно-държавно мероприятие - паспортизацията. От друга страна, той илюстрира точно и настроенията в самата комунистическа партия, дори и в нейните най-низови звена, какъвто е случаят със съставената изцяло от мюсюлмани партийна организация в село Абланица, наложила наказанието на своя съселянин. На трето място, този факт ясно показва решимостта на партийните структури по места да довършат докрай паспортизацията. Още повече, че в граничните райони на този процес се гледа като на мярка за засилване на "бдителността" или с други думи като на първостепенна задача.

Връзката на паспортизацията на българите мюсюлмани със затягането на паспортно-граничния режим и форсирането на двете кампании ясно се сочи в цитираната вече заповед на началника на окръжно управление на МВР - Благоевград.[119] Още по-директно тази връзка е изразена с предприетите от Околийския комитет на БКП - Мадан мерки. Протоколът от заседанието на бюрото на ОК на БКП от края на 1953 г. регистрира един по-късен момент - когато пикът на паспортизацията е вече отминал и се разработват мерки за използването на събраната информация "за заякчаване връзките между Народната милиция и трудещите се и подобряване на работата по бдителността, против вражеските прояви и разхищения, за уякчаване на гранично-паспортния режим."[120] В приетите решения на бюрото на ОК на БКП - Мадан се казва: "Задължават се партийните организации по предприятия, учреждения и села да подработят и приемат конкретни планове по бдителността, като на всеки комунист се постави специална задача".[121] Цитираният документ отчасти обяснява припряността на различните местни партийни и държавни органи при провеждането на паспортизацията.

Както става ясно, една от основните нейни цели е засилването на контрола върху гражданите в държавата и особено в южните гранични райони, където на българомюскюлманското население властта гледа с явно подозрение. Затова с довършването докрай на процеса на паспортизация и задълбочаване на работата по по т. нар. "проблем за бдителността", властта натоварва своите низови структури и дори го възлага като поръчение на всеки един член на комунистическата партия. Натискът на властите около тези събития взема характер на първи сериозен сблъсък с цялата българомюсюлманска общност. Изходът от този конфликт с нея, както и при всички следващи, е предрешен. Използването на методите на колективно въздействие за реализирането на персонал-

ни актове обаче, какъвто е случаят с издаването на личен паспорт, ще зададе схемата на въздействие и вмешателство в живота на тази общност и при другите подобни кампании през следващите десетилетия.

* * *

Постепенно режимът се убеждава, че мюсюлманската общност е достатъчно консервативна, за да бъде моделирана само с пропагандни средства в "социалистически дух". За неговите функционери става ясно, че се налага комплекс от мерки, които да доведат до промяна на общите настроения сред това население. През първата половина на 50-те години и особено около паспортизацията във висшето партийно ръководство се заговаря за предприемането на поредица от мерки "за национално осъзнаване на българите-мохамедани", но до конкретни решения не се стига. През месеците май и юни 1953 г. при секретаря на ЦК на БКП Енчо Стайков се провеждат две съвещания с Димитър Димов, Демир Янев и Владимир Танов.[122] Вероятен инициатор на тези срещи е Димов, който, както вече стана дума, предлага в този състав да бъде създадена комисия, която да набележи мерки за работа на комунистическата партия с българите мюсюлмани. Действително проектът с подобни мероприятия е изготвен в края на юни 1953 г. и е изпратен за мнение и съгласуване освен на горните високопоставени комунистически дейци и на Фердинанд Козовски, Митко Григоров и Лъчезар Аврамов с бележка, че скоро този проект ще бъде обсъден при Е. Стайков. Такова съвещание обаче не се провежда. По указание на Стайков, на завеждащия отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП - Митко Григоров е възложено да подготви проекторешение на Политбюро, но на този етап въпросът спира до тук.[123]

След повече от година и половина застой, в началото на 1955 г. въпросът е задвижен от енергичния нов първи секретар на ЦК на БКП - Тодор Живков. С писмо до Политбюро от 26.02.1955 г. той излага предисторията на проблема и предлага настоятелно да бъде подготвено и прието от Политбюро "решение за подобряване на работата сред българите с мохамеданско вероизповедание". В тази връзка Т. Живков предлага същата комисия да подготви такова проекторешение, като нейният състав бъде разширен със Сава Гановски и Йонко Панов.[124] Вълко Червенков приема по принцип предложението, но върху документа поставя резолюция, че е против създаването на специална комисия и е на мнение, че просто споменатите членове на ЦК би трябвало да обобщят

старите материали и подготвят въз основа на тях предлаганото проекторешение.[125] Той възлага на завеждащия отдел "Наука, образование и изкуство" на ЦК на БКП Сава Гановски да изготви проект за проекторешение.[126]

На 6.04.1955 г. Гановски изпраща за мнение проекторешението на Политбюро в Президиума на БАН и препоръчва създаването на специална научна комисия по българомюсюлманския въпрос.[127] В отговор БАН съставя комисия в състав: председател - чл.-кореспондент Игнат Емануилов - научен секретар на академията, и членове - акад. Владимир Георгиев - директор на Института за български език, чл.-кор. Пантелей Зарев - от Института за българска литература, чл.-кор. Тончо Радев от Секретариата на Академията, ст.н.с. I степен Всеволод Николаев - от Института за българска история и Атанас Лютов - зам. партиен секретар на БАН. За секретар на комисията е определен д-р Петър Петров - сътрудник при Президиума на БАН.[128]

На 9 април с. г. комисията разглежда проекторешението и прави следните бележки или по-точно казано - допълнения, отнасящи се до работата на различните звена на самата академия. Така например в решенията се предлага да се включи следният текст: "Възлага се на БАН, респективно на Института за българска история и на Етнографския институт с музей, да съберат материали и напишат популярни брошури:

а/ за миналото на българомохамеданите и как е станало насилственото приемане на исляма;

б/ отразяване етнографските особености от бита на българомохамеданите.

Да се предвиди основно проучване труда на др. Кирил Василев за миналото и живота на родопските българи-мохамедани и се прецени дали да се издаде нацяло този труд или отчасти, или на части."[129]

Както ще стане ясно по-късно, висшето партийно ръководство се вслушва в препоръките на академията. Предложеният текст е включен в самото решение на Политбюро. Нещо повече - с него се поставя началото на разцвет на популярната и пропагандна литиратура, посветена на българите мюсюлмани. След продължително обсъждане е издадена и първата част от труда на Кирил Василев.

В хода на съгласуването на подготвяното проекторешение на Политбюро на ЦК на БКП с различни институции и ведомства, намеренията на Живков за набелязването на специални мерки "за народностно осъзнаване на българите мохамедани" получават подкрепа "отдолу". След инициираното от Ф. Ишпеков писмо от

българи мюсюлмани - комунисти, настояващи за нов партиен подход по този проблем, на 19.10.1955 г. до Политбюро е изпратено второ писмо. Този път негови автори са изявени българи мюсюлмани от Златоград. В неговия преамбюл надълго се описва родовата връзка на българите мюсюлмани с останалата част от българския народ и процесът на ислямизация. По-нататък авторите заклеймяват продажната политика на буржоазните правителства по българомохамеданския въпрос. Групата интелектуалци от Златоград се придържа към утвърдената до този момент негативна оценка за "Родина" като "реакционна" и "фашистка" организация.[130] В същинската част на изложението, авторите му се обявяват против спирането на в. "Родопска правда" /решение, което Политбюро по-късно отменя - б. м. - М. Г./ По-нататък се задава въпросът: "Защо не е издадена книгата на К. Василев, който прави пръв опит да даде марксическо тълкуване на т.нар. "помашки въпрос"?" В заключение групата златоградски интелектуалци предлага "бюлгаромохамеданският въпрос да бъде разгледан в ЦК на БКП на научна и партийно-политическа основа, като при обсъждането бъдат привлечени следните партийни функционери: Никола Палагачев - София, Мехмед Кадиров - Смолян, Петър Маринов - Пловдив, Кирил Василев - София, Юсеин Шолев - Велинград, Анастас Примовски - София, Юсеин Якубов - Пловдив, Васил Димитров - Проглед, Райчо Даскалов - София, Крум Георгиев - София, Али Реджепов - Благоевград и Али Джурбинев - Мадан".[131]

Така на практика авторите на писмото предлагат създаването на нова комисия или комитет по българомюсюлманския въпрос, включваща личности, намиращи се в силна конфронтация помежду си. Всъщност, предложението представлява проект за второ издание на несъстоялата се Комисия по българомюсюлманските дела от 1947 г., формирана под шапката на Дирекцията по вероизповеданията.

В същото писмо авторите настояват "да се набележат специални мероприятия, насочени към народностно осъзнаване на българите мохамедани". С този документ те се вписват в сценария за даване на сигнал "отдолу" за подготвяното решение на Политбюро на ЦК на БКП. "За нас, пишещите тези редове, - се казва в заключение, - верският признак е отпаднал".[132] Писмото е подписано от А. Инчев, инж. Хаджихюсеинов, Х. Лесков, Ст. Сивриев, Е. Алибашев.

На 01.12.1955 г. изготвеният от отдел "Наука, образование и изкуство" проект за решение на Политбюро е внесен за обсъждане чрез секретаря на ЦК на БКП Димитър Ганев.[133] Последвалите

събития на върха на комунистическата партийно-държавна пирамида обаче, довели до пленума от 2-6 април 1956 г. и смяната на В. Червенков, забавят за известно време приемането от Политбюро на подготвеното проекторешение.

3. ИКОНОМИЧЕСКИ ПРОЦЕСИ В РАЙОНИТЕ С БЪЛГАРОМЮСЮЛМАНСКО НАСЕЛЕНИЕ

Както е известно, земеделието и трансхуманното скотовъдство имат характер на традиционен и основен поминък за българите мюсюлмани. В литературата още сред класиците родоповеди съществува колебание кой все пак от тези два поминъка на родопското население има предимство. В Западните и Централните Родопи, където селищата са разположени на значителна надморска височина, достигаща на места дори до 1400 м, безспорно предимство има трансхуманното овцевъдство. Тук характер на втори важен поминък има и дърводобивът. Безспорно земеделието и тук е застъпено, но поради сериозния недостиг на обработваема земя то се изразява главно в отглеждане на картофи, фасул и ръж за лично ползване. Хроничен е дефицитът на зърнени и зърнено-фуражни култури, които в повечето случаи се закупуват от други райони на страната. В по-ниските части на Родопите - Източните Родопи и селищата по долината на река Места, както и в Тетевенско, земеделието заема основно място в поминъка на българите мюсюлмани. Тук животновъдството има характер на допълнителен поминък. И в тези райони обаче, обработваемата земя е недостатъчно, много лошо е и нейното качество. Този дефицит на посевни площи се компенсира с повсеместното налагане на тютюна като основна култура.

Отглеждането на тютюни, главно ориенталски сортове, в южните райони на Родопите гарантира на стопаните необходимите средства за закупуването на други храни и продукти, които бедната земя в тези райони не може да произведе. Още в междувоенния период отглеждането и изкупуването на тютюните се превръща в доходен бизнес за редица търговци, които натрупват значителни капитали на гърба на българомюсюлманското население. От своя страна, за него този поминък се превръща в единствен доход и спасение от непрекъснато заплашващия го глад. Високата раждаемост и наличието на многобройна свободна работна ръка дават възможност с отглеждането на тютюна да бъдат ангажирани главно жените и децата, докато мъжете се занимават с гурбет-

чийство. Още преди войната благодарение на отглежданите в Родопите тютюни, България се налага като един от основните производители и износители на този артикул в Европа. Тази тенденция се запазва и в годините на Втората световна война, когато по обясними причини консумацията и търсенето на тютюневи изделия нараства рязко. България увеличава и износните количества в такава степен, че по това време експортът на тютюн заема най-голям дял от общия износ на селскостопанска продукция на страната.

На фона на приходите, които търговията с тютюни носи на държавата, контрастът с мизерните условия, при които превратът на 09.09.1944 г. заварва да живее българомюсюлманското население, е огромен. До този момент то е облагано в допълнителна степен с военновременни реквизиции и вземания, а същевременно официално е дискриминирано в нарядно разпределяните дажби, в сравнение с християнското население. Още в началото на своето управление, новият режим взема редица мерки за прекратяване на тази несправедливост, за което стана дума и по-нагоре. В началото стопанските мероприятия на режима не са насочени конкретно към българите мюсюлмани, а имат за цел подобряването на положението на цялото население. Както вече стана дума, този проблем се поставя на различни партийни форуми, предприемат се и редица конкретни мерки за подобряване окаяното положение на цялото родопско население.

Едва след 1948 г. режимът започва да проявява по-диференциран подход. Насочването на внимание към подобряване положението на българите мюсюлмани се обуславя от различни фактори. От една страна, това е времето, в което започва колективизацията в родопските околии. От друга страна, започва разработването на рудните залежи в Родопите и свързаното с това изграждане на нови градски центрове, каквито са Мадан, Рудозем, Лъки. Плановото развитие на икономиката налага планиране и на движението на трудовите ресурси и в частност на населението, ангажирано в селското стопанство.

Турската изселническа вълна, започнала през 1950 г., също принуждава правителството да обърне по-сериозно внимание на стопанската си политика, особено спрямо пограничното мюсюлманско население.

Ако трябва все пак да се градират приоритетите в политиката на режима в тази сфера, безспорно основно място заема грижата за изпълнението на плановете за задължително засяване на възлаганите от държавата селскостопански продукти. Контролът върху изпълнението на тези планове се превръща в постоянна точка от

дневния ред на различни партийни и други форуми, а стриктното съблюдаване на изпълнението им - задължително условие за възхода в кариерата на много местни функционери. В повечето случаи обаче, плановете за засяване на тютюн се оказват силно завишени и за голяма част от селищата - неизпълними. Още през 1949 г. (първата година от първата петилетка) изпълнението на плана по беритбата на тютюна изостава. В различни информации на съответните околийски комитети на БКП в родопските околии на първо място сред причините за това изоставяне се сочи агитацията за изселване в Турция.[134] Други причини според Околийския комитет на БКП - Смолян са съвпадането на беритбената кампания с рамазана и последвалия Байрям, който по предварителна уговорка е трябвало да се празнува един ден, но той е продължил три-четири дни.[135]

Турската изселническа вълна засяга пряко българите мюсюлмани, живеещи в съседство с турски селища или в смесени такива. Независимо, че Политбюро взема решение за недопускане на изселване до прибирането на реколтата, емиграционната психоза безспорно влияе негативно върху изпълнението на различните планове и най-вече на тези за тютюна. Още повече, че разчетите за следващата година са направени без да се отчита изселването на толкова много хора. Нещо повече, в годишния план за 1950 г. заляга увеличение с 216,4% на добива и изкупуването на тютюна, независимо че е започнало изселването на турското население, ангажирано основно с неговото отглеждане.[136] Тъй като изпълнението на плана се превръща в своеобразен фетиш за местната номенклатура по това време, българите мюсюлмани в околиите с преобладаващо турско население са натоварени и с изпълнението на нарядите върху тютюна на изселващите се турци.[137] В информация на Околийския комитет на ОФ - Смолян също се съобщава за увеличаване на възлаганите от държавата посевни площи с тютюн, независимо че в околията няма изселващи се турци. Тук нарядът е увеличен с 1500 дка, като се споменава, че това води до недоволство сред местното население, особено в районите на Мадан и Рудозем, където е издигнато искането за намаляване на наряда до 50 % поради ангажирането на мъжкото население в минното производство.[138]

Заедно с наряда върху тютюна, жителите на родопските селища са натоварени и с редица други задължителни доставки на месо, мляко и вълна, поради развитото скотовъдство в района. Тези вземания на държавата от родопското население заместват събираните в полските райони на страната на задължителни зър-

нодоставки, които се превръщат в бич за селското население в края на 40-те и началото на 50-те години.[139]

В някои отношения нарядите върху споменатите животински продукти се оказват дори по-тежки от зърнодоставките. Така в информация на Околийския комитет на БКП - Девин за настроенията в околията се съобщава, че нарядът върху вълната кара овчарите да внасят почти всичкото настригано количество. Дори в някои случаи той надхвърля полученото. Така например се съобщава за овчар, който от 31 овце е настригал 23 кг вълна, а следва да внесе 27 кг.[140] Окаяното положение на родопското население кара началника на гранични войски ген. Й. Панов да сигнализира в ЦК на БКП чрез свое поверително писмо до кандидат-члена на Политбюро Димитър Димов. В него той пише, че населението в района на четвърти граничен сектор /Девинска околия/ е изправено пред глад. Всяко домакинство трябва да предаде на държавата от всяка коза по 40 и от всяка овца по 12 л мляко. Това, според Панов, е цялото налично количество. В замяна българомюсюлманското население не получава почти нищо. Особено трагично е положението с мазнините, тъй като то не употребява свинска мас, а растително масло в този район не се произвежда и не е доставяно. При това положение единственият източник на мазнина е млякото, което обаче се предава на държавата. Снабдяването в този район, според Панов, също е на изключително ниско ниво. Тук разпределяните нарядно от държавата стоки не са пристигнали, а т. нар. "извънрежимни стоки" също не се доставят. Всичко това, според началника на Гранични войски, създава предпоставки за масови недоволства и разгръщане на вражеска пропаганда. "При секретаря на околийския комитет на партията - пише Панов - идват цели делегации, които открито заявяват: "Вземете ни всички кози, овце и деца, сами ги хранете и изпълнявайте задълженията към държавата." Отбелязани са случаи, в които отделни жители започват да унищожават добитъка, особено малките животни. Тези случаи от единични започват да стават все по-масови."[141] Цитираният документ изразява много точно отчаянието и безизходицата, в които се намира българомюсюлманското население в Девинско, а и в другите родопски околии, притиснато от огромни натурални задължения към държавата. Тя, от своя страна, не изпълнява или се бави с изпълнението на своите ангажименти към него във вид на разпределяните нарядно т. нар. "режимни стоки".

За окаяното положение на българите мюсюлмани по това време свидетелства и друг документ - информация на Околийския комитет на ОФ - Смолян за настроенията в района за периода

януари - февруари 1950 г. В него се казва: "Поради намаления контингент брашно в околията, сред населението и сред много от нашите ръководни другари се създаде тревога и безпокойство. Много семейства бяха лишени от дажбите за м. януари поради ограничаване контингента брашно за селата. От направените проверки по домовете на много стопани в околията се установи, че в хляба се слагат примеси от просо /Смилян/, трици /Мадан/ и картофи /в много селища/."[142] Проблемът с недостига на брашно, като предпоставка за "засилване на вражеската пропаганда" сред българите мюсюлмани, е отразен и в друга информация - на Околийския комитет на БКП - Ардино. Тук този проблем се преплита и с турската изселническа вълна. В документа се твърди, че намаляването дажбата от брашно, достигнала до 3 кг на член от семейство за месец юли 1950 г., отново активизира позатихналата към този момент изселническа психоза.[143]

Още повече се влошава стопанското положение на родопското население през 1951 г. В своето изследване, посветено на колективизацията на българското село, Вл. Мигев отбелязва, че по данни на Окръжния комитет на БКП - Хасково, през зимата на 1951 г. населението на източнородопските околии изпада в бедствено положение, като в някои села настъпва "формен глад".[144] Както твърди авторът, в много села от този район селяните не са яли дълго време качествена храна и са изконсумирали всички наличности от царевица, картофи, ечемик и овес.[145] Според Мигев, слабата тютюнева реколта и нейното лошо качество през 1950 г. са причина голяма част от хората в този район да не разполагат със свободни средства, за да закупят зърнени храни допълнително. Подобно е и положението във всички околии на Благоевградски окръг.[146] Едва през февруари 1951 г. държавата започва да отпуска първите количества храни за Източните Родопи и Плевенски окръг. През март и април количествата за тези райони се увеличават.[147]

Разбира се, описаната от автора стопанска ситуация в тези райони не се отнася само до българите мюсюлмани, а за цялото население. В общи линии тя е сравнима и с положението, в което се намира цялото селско население в тези години. Описваното бедствено положение е особено характерно за жителите на българомюсюлманските селища, които по причини, изложени по-горе, са в значителна степен по-зависими от държавата, отколкото останалото население. Тази ситуация се запазва и през следващите години.

Практиката държавата да събира повече от произведеното и по този начин да принуждава населението да купува продукция по

пазарни цени, за да издължи задълженията си към нея, се превръща в трайна тенденция. Пак според цитираното изследване на Мигев, през 1955 г. населението от петте околии на Източните Родопи закупува общо 1408 тона мляко, представляващо 52,4 % от определената доставка за региона, за да се издължат към държавата. Според него, когато в най-усилното време за обработката на тютюна в този край, селяните тръгват по гурбет във вътрешността на страната, за да припечелят пари, необходими им за закупуването на допълнителните количества мляко и месо, управляващите сами разбират вредата от тази практика.[148]

Все повече въпросът за размера на държавните доставки се обвързва с кампанията за вкарване на стопаните в ТКЗС. На 16.06.1955 г. се провежда специален пленум на ЦК на БКП по въпроса за доставките. По повод направеното изказване на един от членовете на ЦК, че хората, които нямат добитък, ходят да купуват мляко, за да издължат доставката си, Вълко Червенков заявява: "...те през есента ще ни помолят да ги приемем в ТКЗС."[149]

Независимо от огромните проблеми при издължаването на доставките, през 1956 г. Министерският съвет отново увеличава облагането с мляко спрямо 1955г. с 5 % за членовете на ТКЗС и с 10 % за частните стопани.[150] Това ги поставя в още по-тежко положение и ги принуждава да изкупят 1458 тона мляко, за да се издължат. Според Мигев, това представлява 52 % от общото количество на доставката.[151] Сходно е и положението с месото. През същата 1956 година стопаните от родопските околии, притежаващи до 20 дка земя, изкупуват 1260 тона месо, представляващо 54 % от доставката им.[152]

Започналата и форсирана от властите колективизация на земята влияе пряко не само върху стопанския живот, но и върху демографските и по-специално миграционните процеси, свързани с българите мюсюлмани. Всъщност тя безспорно е ключов фактор и катализатор на извършващите се в страната демографски процеси като цяло.

Миграцията на селските жители към града и урбанизацията при останалото българско население достига своята кулминация към и след края на колективизацията. По причини, за които стана дума по-горе, при българите мюсюлмани миграционните процеси започват по едно и също време с колективизацията и индустриализацията. Вкарването на всички селяни в ТКЗС-та представлява удобна възможност за заселените в полските райони българи мюсюлмани, независимо че нямат земя, да придобият постоянна работа и поминък. В този смисъл те се оказват облагодетелствани от този процес.

Не така обаче се развиват нещата с ТКЗС-та в родопските селища, които впрегнати да изпълняват планове и държавни доставки, правят своите членове, и особено малоимотните българи мюсюлмани в планинските райони, закрепостени към държавата. От 1948 г. започва изграждането на ТКЗС-та в много българомюсюлмански селища. Първоначално резултатите не са насърчителни. Липсва техника, а там, където я има, тя не може да се използва поради пресечения характер на терена. Изселническата вълна сред турците и желанието на много българи мюсюлмани да напуснат страната също влияе негативно на стопанските резултати. Това особено се отнася за околиите със смесено българомюсюлманско и турско население, каквито са Ардинска и Златоградска. Именно затова режимът взема мерки изселването в Турция да започне когато вече е прибрана реколтата. Под въпрос обаче остава засяването на тютюна през следващата 1951 г. За да изпълнят възлаганите централно количества, в някои райони местните органи увеличават личните планове на отделни стопани, с цел да компенсират изселването на турците. Така ОК на БКП - Ардино взема решение да увеличи натоварването на българите мюсюлмани с по-големи планове по засяването на тютюна с цел изпълнение на общия план.[153]

Изселническият проблем и съдбите на стотици и хиляди хора се поставят в тясна зависимост от изпълнението на местните планове на ТКЗС, а преселването на хора на ново местожителство, подобно на ставащото в Съветския съюз, се счита за напълно нормално.

Характерен е случаят в с. Чамдере /дн. Боровица/, Ардинско. Кооперативът там е създаден през 1949 г. и е първият в Ардинска околия. От страниците на в. "Родопска правда" по повод едногодишната му дейност през 1950 г., той е рекламиран като изключително преуспяващ и като пример, който останалите селища в околията трябва да последват.[154] Всъщност истината е точно обратна. Поради започналата изселническа еуфория сред населеното с турци Чамдере, ТКЗС-то в селото изпада в тежко състояние. Самите селяни отказват да работят в него и то просто се разпада. Опасността от провал на кооперативната идея в този район още в зародиш, прави въпроса за неговото запазване и укрепване централен за Околийския комитет на БКП в Ардино. Проблемът се обсъжда на поредица от заседания в началото на 1951 г. и в последна сметка се взема решение на мястото на турците да бъдат заселени българи мюсюлмани, които да поемат работата в ТКЗС-то.

С проучване на отделните варианти как точно да стане това, е натоварен завеждащият отдел "Стопански" на ОК на БКП -

М. Пачев. На заседание на бюрото на околийския комитет, проведено по този повод, той прави предложение за преселване на българи мюсюлмани на мястото на турците, като по-склонни на сътрудничество с властта.[155] Предложението му е подкрепено от всички членове на бюрото. "Ако ние не успеем да преселим българомохамедани - заявява един от неговите членове, - то работата е под въпрос. Ние знаем, че това трудно ще направим, като се има предвид принципа на доброволността, при който трябва да стане това. Тук смятам трябва да се намеси и ОНС. Ако можем просто да заставим българомохамедански семейства да се преселят." Друг член на бюрото - С. Гинев подчертава: "...Направихме опит и за преселване на българомохамедани, но безуспешно. Българомохамеданите се преселват другаде, но в ТКЗС не искат. Едно е вярно, че ако преселим помаците, всички турци трябва да ги отстраним, защото те заедно работа не могат да вършат." По този повод първият секретар на околийския комитет на БКП Фр. Хаджиев заявява: "Аз трябва да кажа, че от тези хора /турците - б.м. - М.Г./ кооператори, не става, особено при сегашните условия за изселване. Врагът се е окопал здраво там. Няма какво да си правим илюзия, че с тези хора можем да работим. Аз смятам, че единственото за успеха ни е преселването... Аз смятам този въпрос да го направим като кампания, за да заставим просто помаците да се преселят." В разгорялата се дискусия особено интересно е изказването на друг член на бюрото - Ж. Кашеров /прочул се между другото с извършените непосредствено след 9.09.1944 г. десетки убийства в Свиленград и Хасково/, който предлага радикално решаване на проблема: "...Трябва да ги преселим и то сега, за да влязат в бъдещото ръководство. Просто да поставим въпроса пред Окръжния комитет да вземем едно цяло село и го преселим там, където действително условията са по-добри, както се изказаха другарите от с. Стояново, което е само камък." В последна сметка се взема решение в началото да бъдат заселени 8 български и 12 българомюсюлмански семейства "за оглавяване на цялата работа".[156] Междувременно, дотогавашното ръководство на ТКЗС -то, съставено от турци, е свалено и изпратено в лагер. [157]

Случаят "Чамдере" е показателен преди всичко за бруталността и всесилието на местните комунистически функционери, имащи статут на върховни разпоредители със съдбите на цялото население. От гледна точка на типологизацията на демографските процеси сред българите мюсюлмани, Околийският комитет на БКП в Ардино очевидно дава своя "принос" с проведеното от него "преместване" на население.

Негативният пример от кооперативния опит в Чамдере не е в състояние да отклони местните ръководства, както в Ардинска, така и в останалите родопски околии, от програмно прокламираното намерение на комунистическата партия да вкара селското население в ТКЗС или с други думи, да колективизира земята. По редица обективни причини в този район на страната, кооперирането върви по-бавно. Първото ТКЗС в смесено с българи мюсюлмани и християни селище е това в село Арда, Смолянско, изградено през 1950 г. Малко по-късно, през същата година е учредено и първото кооперативно стопанство в Девинска околия.[158] В периода 1950 - 1952 г. се създават ТКЗС-та в селата Могилица, Змеица, както и в Златоград.[159] В голямата си част обаче, кооперативните стопанства в българомюсюлманските селища на Родопите се създават по-късно. Те се учредяват след 1956 г., и по-специално в самия край на колективизацията - през 1958 - 1959 г.

Освен с нарядите, за които по-горе стана дума, българомюсюлманското население е натоварено и с редица отработъчни задължения към държавата. Политиката на използване на безплатен труд под формата на бригади, съревнования, съботници и пр. се запазва през целия "социалистически период" и с нея са ангажирани всички граждани на държавата. В научната и в пропагандната литература в миналото, посветена на т. нар. "социалистически преобразования" в Родопите, бе подминат фактът, че големият принос за изграждането на пътища, комуникации, училища и социални обекти в родопските селища е дело преди всичко на българомюсюлманското население, което къде доброволно, къде не съвсем, чрез безплатни трудодни и самооблагания, постига този прогрес.

На места нерегламентираните отработъчни задължения към държавата представляват неприкрита форма на ангария. Това е валидно особено за населението в граничната зона, което е натоварено както с поддръжката, така и с охраната на границата и граничните съоръжения. В доклад за дейността на Околийския народен съвет - Крумовград до председателя на ОНС - Хасково от 1950 г., посветен на настроенията сред българомюсюлманското население, се твърди, че причина за неговото недоволство е затрудненият достъп до имотите покрай границата и същевременно ангажирането му с безплатни трудодни по нейното укрепване. В документа се съобщава, че през същата година всеки работоспособен от крайграничните селища на околията е дал по 12 безплатни трудодни за прокарването на просека.[160]

Използването на безплатен труд от крайграничното население за укрепване на границата се запазва като практика до към

края на 50-те години, но след 1953 г. постепенно престава да бъде доминиращо. Това води и до промяна на отношението на самото население към режима и към мерките за охрана на границата. Промяната в настроенията на крайграничните жители зам. министърът на вътрешните работи ген. Ст. Гюров обяснява на съвещание с ръководството на гранични войски в ЦК през 1959 г. по следния начин: "Тайната е тази, че от 1953 г. насам сериозни успехи има след като колегиумът на министерството излезе със съответното решение по този въпрос. Почти са ликвидирани реквизициите, мобилизациите на местното население, така да се каже, безотговорното и окупаторско отношение към това население".[161] Изказването на генерала отразява процеса на промяна не само на отношението на държавата към крайграничното население, достигащо впоследствие до даването на различни дребни привилегии, но и на изменение на настроенията на самото население към властта. През следващите години и десетилетия то се превръща в основен инструмент при осигуряването на т. нар. "революционна бдителност" по границата.

Първите мерки за подобряване окаяното положение на крайграничното население Политбюро на ЦК на БКП взема още през 1951 г. На 17.04. с. г. висшият изпълнителен орган на комунистическата партия приема "Предложения за подобряване на политическото и културно-битовото положение в граничната зона; укрепването на Гранични войски и подобряване охраната на държавната граница". В тях се предвижда Министерството на вътрешната търговия да излезе с предложение за отпускане на необходимите храни и фуражи. Контролът по раздаването им Политбюро възлага на околийските комитети на БКП. Заедно с това, на Министерството на вътрешната търговия се възлага незабавно да изпрати необходимите количества промишлени и продоволствени стоки в крайграничните селища.[162] В приетите от Политбюро на ЦК на БКП мерки се възлага на Р. Христозов, П. Пеловски и А. Югов в петдневен срок да осигурят всички стоки и материали, необходими за покриване на премиите от тютюна и памукопроизводството във всички гранични околии.[163] Висшето партийно ръководство обаче, отказва да приеме предлаганото от отдел "Стопански" на ЦК на БКП 30 %-но намаление на държавните доставки за вълна, мляко, месо и зърнени храни на граничното население.[164] Макар и не толкова драстично, колкото се предлага в първоначалния вариант, по-късно правителството взема решение за даване на известни облекчения при държавните доставки за стопаните от граничната зона.[165]

Ограниченията при обработването на селскостопанските имоти в граничната зона обаче, както и трудностите при пласирането на пазара на произведената там продукция се запазват. Макар и в по-облекчен вариант, до 1959 г. продължават да се събират и задължителните държавни доставки. Всичко това прави към средата на петдесетте години все по-отчетлива тенденцията на превръщане на селскостопанското производство в непривлекателен труд.

Лошите условия на живот и тежките задължения към държавата карат стотици хиляди българи да потърсят по-добър поминък в промишленото производство и в градските центрове. Същите социални и демографски процеси се извършват и в българомюсюлманската общност. Както вече стана дума, този процес тук е катализиран от разработването на минните залежи в Родопите и изграждането на нови индустриални центрове, строителството на цялата система от язовири и каскади. Всички тези обекти поглъщат огромно количество работна ръка от българомюсюлманското население, която слабопродуктивното родопско земеделие освобождава.

Началото на големите стопански и демографски промени в родопския край, свързани с изграждането на рудните и енергийни обекти, се намира в пряка връзка с икономическата философия на новия режим, насочена към развитие на тежката промишленост и на средствата за производство. От съществено значение за този процес е и идеологическият постулат за необходимостта от прогресивно нарастване на работническата класа за сметка на селското население. Богатите рудни залежи в Родопите, част от които разработвани и преди войната, както и големите водни ресурси, се оказват удобно поле за разгръщането на стопанските инициативи на режима в този дух. Първият голям обект, който започва да се изгражда в тази част на страната, е язовир "Ташбоаз", преименуван впоследствие на "В. Коларов". Строителството на този обект продължава 6 години - от 1946 до 1951 г.[166] Язовир "Ташбоаз" се включва в системата на изграждащия се в периода 1953 - 1959 г. Баташки водносилов път. По своя замисъл и изпълнение този обект представлява най-голямото до този момент хидротехническо съоръжение не само в България, но и в страните от т. нар. Източен блок. Водосборната област на този комплекс обхваща част от поречията на реките Въча и Елидере и цялото поречие на р. Стара.[167] Прехвърлянето от една деривация в друга на водите на цели водосборни басейни, събрани в каскада от четири язовира, и изградената за целта система от подземни комуникации, изисква концентрирането на огромно количество техника и ра-

ботна ръка. Голяма част от трудовия потенциал на този обект се набира именно от средите на българомюсюлманското население от Западните Родопи. Но ако в случая с Баташкия водносилов път необходимостта от работна ръка продължава само за времето на строежа на съоръжението, при разработването на рудните залежи в т. нар. Родопски минен басейн се създават хиляди нови постоянни работни места, които трайно променят демографската структура на района.

След войната първите геоложки проучвания в района на Мадан започват през 1948 г. и са извършвани от български и съветски специалисти. Началото обаче на истинския подем в рудодобива в този район започва през 1950 г., когато е създадено смесеното съветско-българско минно-рудно предприятие "Горубсо".[168] В периода до 1956 г. в системата на "Горубсо" са разработени и включени рудниците Шаренка, Страшимир, Бориева, Петровица, Гюдюрска, Рибница, Конски дол, Девети септември /дн. не съществува/, Градище и Ерма река.[169] Разработването на тези мини, както и изграждането на флотационни фабрики за преработка на рудата в Рудозем, Мадан и Лъки води до привличането на специалисти и работна ръка от вън и в последни сметка до съществени промени в демографския облик на района. В редица селища се установява на постоянно местожителство многобройно християнско население, с което до голяма степен се променя компактния характер на българомюсюлманската общност. Всичко това води и до нарастване на редица селища, които все повече придобиват градски облик. През 1950 г. Мадан е обявен за град, а от 1952 г. с указ на Президиума на Народното събрание е закрита Златоградска околия, като е включена в новосъздадената Маданска.[170] Подобно развитие по посока на постепенното им превръщане в градски центрове претърпяват и Рудозем, както и изграденият почти на празно място Лъки. Официалното им обявяване обаче за градове, става по-късно.

В района на Западните Родопи също се създава нов градски център. С постановление на Министерския съвет от 1948 г., селата Каменица, Лъджене и Чепино от Пазарджишка околия се обединяват във град с името Велинград.[171] Така всъщност това селище става първият градски център в Родопите след 1944 г. През 1956 г. той е обявен и за околийски център.

Новото индустриално развитие в Родопите, както и предприеманите от официалната власт мерки за премахване на частното производство, естествено води до бърз упадък на редица традиционни поминъци. Западат редица практикувани от местното население занаяти. В хода на започналата колективизация бърз упа-

дък бележи и едрото скотовъдство. Промени настъпват и в системата на тютюнопроизводството. Поради въвеждането в началото на 50-те години на едноетапната манипулация на тютюна, извършваща се от самите производители, голяма част от тютюноработниците се обричат на безработица. За проучване на създаващия се излишък на работна ръка в големите тютюневи центрове през 1953 г. е формирана комисия от ЦК на БКП. Запознавайки се на място със ситуацията, комисията препоръчва тютюноработниците от Райково, Златоград, Ардино, Бял извор и Джебел - общо 870 човека, да бъдат заангажирани в бързоразвиващата се минна промишленост в този район.[172] Въобще пренасочването на работна сила в минните обекти, обединени в системата на ГОРУБСО, става задача за всички държавни и партийни структури. В издаваните в миналото популярни и пропагандни издания, посветени на българомюсюлманския проблем, акцентът беше поставен именно върху изграждането на новия индустриален образ на Родопите като израз на грижата на режима за българите мюсюлмани.

Действително построеното е безспорно - то се вижда и днес. Ако трябва да погледнем обективно нещата обаче, следва да се опитаме да дадем отговор на въпроса, дали изграждането на тези индустриални обекти е свързано с целенасочена държавна и партийна политика за подобряване положението на българите мюсюлмани в този район на страната?

В противовес на широко застъпеното в пропагандната литература твърдение, очевидно отговорът на този въпрос трябва да търсим преди всичко в обективните потребности на българската икономика, ориентирана към развитието на тежката промишленост и нуждите от суровини за нея. Обстоятелството, че основните суровинни залежи, необходими за нейното подсигуряване, се намират в заселените предимно с българи мюсюлмани южни части на Родопите, се явява благоприятна предпоставка, умело използвана от режима за пропагандиране на неговите "специални грижи" за тези райони. Разбира се, не бива да се подминава фактът, че със всичко това се цели и постепенното приобщаване на българомюсюлманското население към т. нар. "социалистически начин на живот", който да замени неговия традиционен, отхвърляйки ислямската религия и свързаните с нея прояви на конфесионална идентичност на тези хора.

4. КУЛТУРНА ПОЛИТИКА

В периода 1949-1956 г. огрaмотяването и просветното дело /в по-широкия смисъл на думата/ заемат централно място в политиката на режима към мюсюлманите в страната. Тази дейност се превръща в основен показател при отчитането на напредъка или изоставането на отделни окръзи и околии в "борбата на културния фронт".

По официални данни през учебната 1948 - 49 г. са огрaмотени близо 50 000 неграмотни, а през 1949 - 50 г. - 36 873 души. Според статистическите данни общо от 1945 до 1950 г. са огрaмотени около 140 000 неграмотни и малограмотни.[173] Тези резултати се отчитат от министъра на народната просвета К. Драмалиев като крайно незадоволителни на фона на подадените от Дирекцията на статистиката сведения за 600 000 неграмотни в страната.[174] Дирекцията отчита, че процентът на неграмотните е особено голям сред турското, българомюсюлманското и циганското население и по-специално в Родопския край.[175] По сведения на МНП ежегодно остават неприбрани в училищата около 20 000 деца, подлежащи на задължително обучение, поради което, въпреки всички мерки, които предприема министерството, броят на неграмотните в страната през 1949 г. остава приблизително същия, както през 1944 - 45 г.[176]

Всичко това става причина на 5.10.1950 г. с хода на огрaмотителната кампания да се занимае Политбюро на ЦК на БКП. Приема се план за ликвидиране на неграмотността в страната до 1953 г. Политбюро възлага на МНП да разработи цялостна програма за изпълнение на решението в рамките на този срок. Според плана, през учебната 1950/51 г. трябва да бъдат обхванати не по-малко от 150 000 неграмотни и не по-малко от 20 % от малограмотните. Министерството на народната просвета е задължено да подготви проект за постановление на Министерския съвет за въвеждане на задължително огрaмотяване на неграмотните в страната на възраст между 15 и 50 години.[177] Освен това, то трябва да внесе предложение в Президиума на Народното събрание за изменение на чл. 31 от Закона за народната просвета, предвиждащо намаление на минималния брой участници в огрaмотителните курсове от 15 на 10 човека.[178]

Политбюро на ЦК на БКП създава Централен акционен комитет за общо ръководство на кампанията по огромотяването в състав: К. Драмалиев /МНП/, Ст. Цекова /М-во на промишлеността/, М. Балев /ЦК на БКП/ Сл. Захариев /НС на ОФ/, ген. Я. Канети /Дирекция на трудовата повинност/, М. Балевски и В. Ми-

хайлов /ЦК на ОРПС/, А. Солаков /ЦК на ДСНМ/, Н. Филчев и Т. Данаилов /ЦКС/, Й. Николов /Профсъюз на работещите по просветата/. Предвижда се от представители на гореизброените организации и учреждения до 15.10.1950 г. да бъдат изградени окръжни и околийски, градски и селски акционни комитети за ликвидиране на неграмотността в посочения от Политбюро на ЦК на БКП срок.[179]

Политическото ръководство на БКП взема решение и за нормиране, респективно - увеличаване продължителността на учебната година в курсовете за неграмотни и малограмотни. Тя се определя за градовете по 8 месеца, по 10 учебни дни в месеца, по 3 часа на ден, а за селата - 5 месеца, по 12 учебни дни в месеца, по 4 часа на ден - общо и в двата случая по 240 часа годишно.[180]

Много скоро обаче, за структурите на Министерството на народната просвета, върху което главно пада тежестта на кампанията, става ясно, че изпълнението на поставената задача от Политбюро за ликвидиране на неграмотността до края на 1953 г. е невъзможно. Говорейки за трудностите при нейното реализиране на национално съвещание с учителите и работниците по просветата на 8 и 9 декември 1950 г., министърът на народната просвета К. Драмалиев прави констатацията, че е много трудно да се задържат неграмотните в курсовете, тъй като "турското и българомохамеданското население не се поддават на обучение".[181]

Особени трудности среща министерството с огрaмотяването на жените. В тази връзка то издава инструкция, в която се нарежда на регионалните отдели "Народна просвета" следното: "Там където верските предразсъдъци пречат на неграмотните турци и българомохамедани да се огрaмотяват в смесени курсове, следва да се организират курсове отделно за жени и отделно за мъже, за да не се пречи на огрaмотяването на жените-мохамеданки."[182]

Огрaмотителният процес и въобще образованието, според разбиранията на режима, по това време се схващат не само като усвояване от обучаваните на елементарни способности за четене и писане, но и като "политическо и идейно огрaмотяване" в духа на марксистко-ленинското учение. Именно това разбиране стои в основата на всички реформени начинания в българската просветна система през периода.

Специален акцент върху "идейното огрaмотяване" на неграмотните се придава на кампанията в мюсюлманските селища, където често пъти това е единственият начин за запознаване на по-широки кръгове от населението с марксисткото учение и с идеите на БКП за управление на страната. Тежестта пада основно върху низовите структури на Отечествения фронт, които след изпразва-

нето на тази организация от съдържание като политическа коалиция, се натоварват главно със социални и просветни задължения. Именно на тях, заедно с държавните органи (главно поделенията на МНП) е възложено изготвянето на списъци с неграмотни, провеждането на разяснителна кампания и събиране на децата в училищата. Както и по-рано обаче, основен лост за продължаване на тази кампания си остава административният натиск, поради явното нежелание на голяма част от българомюсюлманското население, и особено на жените, да се огramотяват.

Комитетите и организациите на ОФ вземат редица мерки за образоване и идеологическо "подковаване" на собствените си членове. Нагледен пример за характера на политическото образоване на масите представлява отчетът на Околийския комитет на ОФ - Девин за първото тримесечие на 1950 г. Според него в организациите са проведени 98 просветни събрания, на които са разгледани следните въпроси:

"ОФ и българомохамеданското население"; "ОФ-демокрацията"; "Национализмът - смъртен враг на народната демокрация"; "Колакът и борбата с него".[183] Тези и други подобни теми се разглеждат и в други околии, населени с българомюсюлманско население. Към низовите организации на ОФ в помощ на огramотителните курсове се създават читателски групи и кръжоци за изучаване биографиите на Сталин, Ленин, Георги Димитров, Васил Коларов, Мао Цзедун, Ким Ир Сен и др. дейци на международното комунистическо движение.[184]

На 13.07.1951 г. Постоянното бюро на НС на ОФ приема решение, предвиждащо специални мерки "за засилване на политико-масовата работа на ОФ, за по-ефикасна борба срещу вражеската пропаганда в окръзите и околиите на нашата страна, граничещи с титова Югославия, монархофашистка Гърция и реакционна Турция". По отношение на просветната работа в решението се казва: "Да се използват всички групови беседи /махленски конференции, седенки на жените/ за разясняване, наред с основните и текущи въпроси, и положението в съответната граничеща страна."[185]

Особено внимание в кампанията на ОФ по огramотяването в българомюсюлманските селища се отделя на работата с жените. Както вече стана дума, това се дължи на значително по-високия процент на неграмотност сред тях и на утвърдената нагласа за ненужността и дори вредата от огramотяването им. Тази представа рефлектира и върху убеждението, че обществената работа е призвание за мъжа, поради което и членуването на жени - мюсюлманки в ОФ, БКП, ДСНМ и др. обществени и политически организа-

ции до началото на 50-те години е рядко изключение. Именно за това ОФ и останалите казионни организации вземат редица мерки за привличане на жени в техните редове. Дори се пристъпва към изграждането на отделни женски организации на ОФ и девически дружества на ДСНМ.[186]

Форсирането на огramотителната кампания в началото на 50-те години е свързано и с все по-голямо вглеждане от страна на комунистическата партия в собствените ѝ редове, за търсене на неграмотни партийни членове и тяхното огramотяване или изключване. Този процес е особено отчетлив в организациите на БКП в българомюсюлманските селища, където броят на неграмотните партийни членове е особено голям. За това свидетелства списък на слабите организации на БКП в Златоградско, от който става ясно, че в 11 партийни организации в околията, въобще няма грамотни. В останалите броят на неграмотните партийни членове е огромен, като в още 11 ППО елементарно грамотни са само партийните секретари.[187] Организациите на комунистическата партия в Златоградска околия не са изключение. Подобно е положението и в други райони на Родопите.

За ниското образователно ниво на членовете на БКП - българи мюсюлмани през този период свидетелства и доклад за работата сред българите мюсюлмани във Велинградска околия от края на 1956 г. Според него в околията има 165 партийни членове и кандидат партийни членове от средите на българите мюсюлмани. От тях 15 % са изцяло неграмотни, 22 % не са завършили 4-ти клас /с други думи са полуграмотни - б. а./ и само 3-ма са завършили средно образование.[188]

Още по-трагично е образователното ниво на партийните активисти в българомюсюлманските селища в Неврокопска околия. Тук във връзка с проведения Юнски пленум на ЦК на БКП през 1949 г. и предприетите от него редица важни мерки, в т. ч. за хода на колективизацията, за съдбата на Тр. Костов и пр., околийският комитет взема решение за тяхното "снемане" до първичните партийни организации. Оказва се обаче, че в голяма част от мюсюлманските села партийните секретари не са в състояние да напишат исканите от тях доклади и резолюции. Както се твърди в преценка на ОК на БКП - Неврокоп, изпратените от него активисти по места е трябвало сами да свършат тази работа. В с. Годешево, например, командированият инструктор сам е изготвил проекторезолюцията и доклада на партийния секретар, докато последният се е молел в джамията. Цитираният документ звучи твърде песимистично за потенциала на БКП в мюсюлманските селища на околията. "С малки изключения - се казва в нея - секретарите във

всички мохамедански села не могат да четат написаните доклади дори."[189] Това принуждава съответните ръководства на комунистическата партия по места да вземат редица мерки през следващите години. В хода на започналите от 1949 г. чистки част от неграмотните членове са изключени, а пред другата част е поставена задачата да се огramотят /като партийно поръчение/.

Някои от неграмотните, вече на възраст, започват да търсят всякакви поводи, за да избягат от огramотителните курсове. Такъв е случаят в с. Корница, Гоцеделчевско, където непосещаването от страна на неграмотните членове в партийната организация в селото на курсовете и неизпълнението на партийните им поръчения в този смисъл са оценени като "неискренност към партията" и са наложени съответните наказания.[190]

Наред с усилията по продължаване и завършване в общи линии на огramотителната кампания, режимът поставя на дневен ред и въпросите за разрастване на училищната мрежа, подобряване на условията в училищата, откриване на пансиони за ученици във връзка с необходимостта от продължаване на образованието им в по-горна степен. По тази причина се увеличава и целевият прием в училищата на деца от българомюсюлмански произход.

Тъй като акцентът вече се поставя върху светското образование и атеистичното възпитание на младото поколение, от учебната 1950/1951 г. е разпусната Българомохамеданската духовна гимназия "М. Синап" в Пловдив. От нея остава да съществува само пансион за ученици от Родопския край, известен повече като Родопския пансион.[191]

Важен аспект на политиката на разрастване на училищната мрежа в този период представлява изграждането на пансиони и общежития. Те имат за цел да служат на учениците от по-отдалечените села и махали, които се концентрират да учат в прогимназии и гимназии в по-големите селища и съответно в околийските средища. Централен продължава да бъде Родопският пансион в Пловдив, който е предназначен за обучаващи се в гимназиалния курс българомюсюлмански деца.

От учебната 1950/51 г. такъв пансион е създаден и в Гоце Делчев и има за задача да служи на учащите в града българомюсюлмански гимназисти от Западните Родопи. Пансионът е наречен на името на местния комунистически деец Анещи Узунов.[192]

В началото на петдесетте години силно се разраства и броят на общежитията за българомюсюлмански деца към прогимназиалните училища. Такива се изграждат към девинското училище, което постепенно прераства в гимназия,[193] както и в селата Диа-

мандово, Давидково и Лъджа /дн. Баните/, Ардинско,[194] Цветино, Велинградско[195] и др.

Така до края на 50-те години само на територията на създадения по това време Смолянски окръг са построени около 100 нови училищни сгради.[196] Разбира се, в тази статистика са включени и постройки, изградени не само в българомюсюлманските селища, но тя показва достатъчно ясно размаха в областта на училищното дело сред това население през този период.

От 1951 г. в просветното дело сред българите мюсюлмани започва да се проявява друга тенденция, която през следващите години става определяща. В районите, населени и с турци, българомюсюлманските деца се обособяват в отделни пансиони. Целта е да се спре процесът на турцизация.

За първи път това разделение се проявява в Ардинска околия, където за българомвохамеданските деца е построен специален пансион в с. Лъджа, докато за турчетата е създаден друг в гр. Ардино.[197] По същото време вече се разделят и децата в паралелките в училището в Ардино - отделно турчетата от българомюсюлманчетата.[198] Впоследствие тази практика е въведена и в училищата и в други селища със смесено турско и българомюсюлманско население.

Разрастването на училищната мрежа и на общия брой на учениците в българомюсюлманските селища извежда на дневен ред съществуващия още от времето преди преврата на 09.09.1944 г. проблем за качеството на учителския персонал. Както вече стана дума, още в първите години след промяната през 1944 г. новият режим поставя въпроса за недостига и недостатъчно доброто качество на учителския кадър в родопските околии.

Опит за решаване на този въпрос представляват споменатите вече решения на Секретариата на ЦК на БКП от 12.08.1948 г. и 30-то Постановление на МС. Те предвиждат изпращането на по-подготвени в идеологическо отношение учители и осигуряването на някои малки привилегии за тях. Тези мерки на управляващите, макар да подобряват в известна степен положението, не са в състояние цялостно да решат проблема. След 1949 г. с набирането на учители за родопските околии се нагърбват и съответните окръжни народни съвети. Поради нежеланието обаче на учители от вътрешността на страната да се местят в Родопите, се стига и до някои административни мерки. Така например през 1953 г. Изпълкомът на Окръжния народен съвет - Пловдив възлага на градските народни съвети в Пловдив, Пазарджик и Асеновград и околийските народни съвети в Първомай, Левскиград /Карлово/ и Панагюрище да командироват учители за срок от една година в

Доспатския район на Пещерска околия, както и в Девинска и Смолянска околии. В решението на ОНС - Пловдив се предвижда командированите учители да бъдат разпределени в пограничните и планински райони на окръга, както следва: Девинска околия - 5 начални и 4 прогимназиални учители; Смолянска околия - 6 начални и 4 прогимназиални учители; Пещерска околия /Доспатски район/ - 13 начални и 10 прогимназиални учители.[199]

На фона на бързото нарастване на броя на учениците - българи мюсюлмани в началния курс, прогимназиите, а като следствие и в гимназиите, значително по-бавно се увеличава броят на студентите във висшите училища. От възможностите за специален прием на младежи - българи мюсюлмани за следване във висшите учебни заведения до средата на 50-те години се възползват само 10-15 човека. От тях само 3 са момичета. През 1955 г. тази нерадостна констатация се прави в писмо до ЦК на БКП на млади комунистически активисти от българомюсюлманските среди, начело с тогавашния журналист във в. "Работническо дело" Фаик /Филип/ Ишпеков. В него се апелира към ЦК да вземе мерки за подобряване на съществуващото положение и същевременно се предлага да се създаде комисия от 5 човека /вероято тази цифра е свързана с факта, че самото писмо е подписано от петима - б. а./, която да формира партийно-правителствената политика по този проблем.[200] Макар че подобна комисия не се създава, писмото на петимата активисти все пак постига известен ефект. Секретариатът на ЦК на БКП взема решение от учебната 1955/56 г. за българите мюсюлмани да важи същата система на приемане във висшите учебни заведения, както за турците.[201] С този акт за първи път се въвежда системата на привилегии при приемането във висшите учебни заведения. Действително, прием с предимство се предвижда още в цитираното вече решение на Секретариата на ЦК на БРП /к/ от август 1948 г., но там става дума за отделни, почти частни случаи и самото решение не предполага ежегоден прием. С новото решение от 1955 г. за първи път се предвижда заделяне на годишна квота за целеви прием във висшите училища при облекчени условия. С това се прави сериозна крачка към изграждане на българомюсюлманска интелигенция, която да се присъедини и продължи кампанията по окончателното ликвидиране на неграмотността по места.

Включването на българите мюсюлмани, както и на турците, в наложената от режима система от привилегии носи и съответните негативи. По законите на тоталитарната пропаганда, постепенно през следващите години у останалата част от населението се утвърждава отрицателно отношение не толкова към създателите на

системата от привилегии, колкото към възползващите се от нея. Така то се пренася и върху онези представители на българомюсюлманската интелигенция, които са получили своето образование по силата на това партийно решение и последвалите го правителствени постановления и министерски заповеди. Несъмнено обаче, тази мярка дава шанс на много млади хора от българомюсюлмански произход да получат образование и възможност за реализация.

Анализът на развитието на просветното дело сред българите мюсюлмани в края на 40-те и през 50-те години налага извода за неговото благотворно и положително въздействие върху живота и най-вече върху перспективите пред това население. Макар поставените от Политбюро на ЦК на БКП срокове за справянето с проблема с неграмотността до 1953 г. да не са спазени, в общи линии до края на 50-те години този проблем е ликвидиран. С това без съмнение се прави решителна крачка напред по пътя на еманципирането на българомюсюлманското население с останалата част от обществото. Действително, използването на принудителни и най-вече административни мерки за натиск, целящи обхващането на всички деца в училищата и вкарването на възрастните в курсовете за огрмотяване са безспорен факт. В контекста на обществената практика от това време обаче, когато подобни мерки се използват във всички сфери и представляват същностна характеристика на политическата система, този факт не представлява нещо необичайно. Той води до форсирането на един естествен процес, който в други условия би продължил много по-дълго.

* * *

След неколкократно отлагане, на 17.11.1956 г. Политбюро на ЦК на БКП приема "Мероприятия за издигане политическото и културно равнище на българите с мохамеданска вяра". Този акт е от особена важност за по-нататъшното развитие на партийната и правителствена политика, тъй като, както се признава още в преамбюлната част на решението, проблемът до този момент не е третиран цялостно в партийни и правителствени документи.[202] Естествено, както се практикува в такива случаи, във встъпителната част на този обширен документ, се прави преглед на направеното от "народната власт". Акцентът се поставя върху почти пълното ликвидиране на неграмотността, увеличаване броя на обучаващите се младежи в средните и висши училища и като резултат - началото на процеса на създаване на местна интелигенция. По-нататък сред заслугите за подобряване икономическото положение

на българомюсюлманското население се изтъква "широко разгърнатато социалистическо строителство в Родопския край и особено развитието на минния басеин".[203]

В уводната част на документа за пръв път се използва терминът "културна революция", който ще стане емблематичен и нарицателен при провеждането на предвижданите от Политбюро мероприятия през следващите години. В духа на марксисткото учение, икономическото развитие в Родопите се смята за основата, върху която ще се разгръща "културната революция" в този край, и която ще създаде възможности "за преодоляване на наслоените от миналото верски предразсъдъци и средновековни суеверия".[204]

В края на тази част на документа се изброяват причините, налагащи приемането на специални партийно-правителствени мероприятия. "Това население - се казва в текста - продължава още да живее с неизбистрено национално съзнание, счита се в болшинството си за турско, проявява открити тенденции за изселване зад граница, изживява дълбоко вътрешно раздвоение.... При това положение въпросът за националното осъзнаване на българите, изповядащи мохамеданска вяра, за тяхното политическо и културно издигане се поставя като една общодържавна и извънредно важна задача." [205]

Първите четири точки от решението на Политбюро на ЦК на БКП са насочени към самите партийни организации и местните структури на казионните организации. Политбюро вменява като основна тяхна задача идейно-политическата и културно-просветната работа сред българите мюсюлмани. Специално внимание се отделя на "повишаването на грамотността и културата на самите партийни членове". Така например на окръжните комитети на БКП в Пловдив, Хасково, Благоевград и Плевен се възлага "ежегодно да организират двуседмичен семинар с откъсване от производството за секретарите и членовете на бюрата на ППО и отговорниците на партийните групи в населените места в тези райони." Предвижда се още ежемесечно да бъдат провеждани еднодневни семинари за партийните секретари от тези селища. Увеличава се и броят на изпращаните на партийни школи комунистически функционери от българомюсюлмански произход. Като начало се планира през 1957/58 г. да бъде организиран шестмесечен курс за обучение на партийните секретари от по-големите селища.[206]

В съответствие със следваната и през предишните години линия, специални мерки се предвиждат за разширяване на работата сред жените. В тази връзка в решението се казва: "Партийните комитети и комитетите на ОФ да полагат специални грижи и разг-

ръщат системна работа за освобождаване на жените от унизителното състояние, в което са поставени, и за издигането им в равноправни членове на семейството и обществото като използват най-различни форми на работа сред тях."[207] По-нататък Политбюро на ЦК на БКП възлага на ръководствата на ОФ и ДСНМ да предприемат съответни мерки за активизиране на техните местни структури в унисон с партийната политика. Всъщност, тази точка от решението на Политбюро получава най-широко приложение в действията на местните "активи" през следващите години чрез т. нар. "разфереджаване".

В специална точка на решението се възлага на Историческия институт при БАН да изготви и издаде до края на 1957 г. кратка научна история на българите мюсюлмани, "която да служи за научна основа за историческа пропаганда".[208] Изискването за пропаганда на исторически знания се отразява на характера на цяла поредица от подобни кампанийно създадени трудове. Това решение впоследствие се оказва едно от най-пълно реализираните на практика. Макар че трудът на учени от Института по история на БАН, озаглавен "Из миналото на българите мохамедани", малко закъснява от предвидения от Политбюро срок /излиза през 1958 г./, той поставя началото на издаването на значителна по обем, повече пропагандна, отколкото научна литература, по различни аспекти на българомюсюлманския проблем.

По-нататък в решението се предвижда вестник "Родопска правда" да се превърне в "широко достъпно месечно полуилюстровано списание". Всъщност това е единственият пункт, от който по-късно Политбюро се отказва. С решение от 20.04.1957 г. то отпада от мероприятията вероятно заради осъзнаването на факта, че за целите на пропагандата нуждата от вестник е много по-голяма, отколкото от списание.[209]

Висшият партиен изпълнителен орган дава линия и на художественото творчество, като възлага на Министерството на културата да осигури създаването на художествени произведения и филми за миналото и настоящето на българите мюсюлмани. Действително по това време се издават редица такива произведения на българомюсюлманска тематика, чиято художествена стойност е твърде съмнителна. Сред малкото изключения следва да се спомене картината на Анастас Стайков, озаглавена "Огрмотяване". Иначе в областта на литературата се публикуват романи като "Ариф и Рамзина" на Бончо Несторов[210] и "Има едно щастие" на Лиляна Алескандрова.[211] По това време се появява и сборникът "Слънце над Родопите" с разкази за социалистическото строителство. Макар и създадени малко по-късно, към същата тематична

поредица следва да се причислят и пътеписите на Николай Хайтов "Разбулена Родопа"[212], както и трите повести на Боян Болгар, обединени под заглавието "Четирима влюбени".[213] В областта на киноизкуството филм на българомюсюлманска тематика прави режисьорът Антон Маринович, озаглавен "Ребро Адамово" (1956). Филмирана е и повестта на Людмил Стоянов "Мехмед Синап"(1958).

Най-много задачи Политбюро възлага на Министерството на народната просвета. На тях са посветени четири точки от решението и изпълнението им се предвижда да стане в един сравнително продължителен период - до 1960 г. От министерството се изисква да открие полудневни детски градини в централни българомюсюлмански селища, да приключи процесът на прибиране на всички деца в клас, да открие нови училища и общежития и подобри условията във вече изградените.[214] В духа на утвърдената практика се предвижда осигуряването на специални бройки за приемане в учителските институти и висшите учебни заведения, както и даването на по-голям брой стипендии за студенти и ученици. Политбюро възлага на МНП довършването докрай на огромотяването, като се предвижда - до задоволяване на нуждите от учители с местни кадри в българомюсюлманските райони, да бъдат изпратени учители - комунисти или активисти на ДСНМ. На министерството се възлага и преработването на програмите и учебниците по български език, история, география и други предмети и включването на уроци и теми, свързани с историята на българите мюсюлмани.[215] Тук очевидно се визира ислямизационният процес или т. нар. "помохамеданчване", темите за което от този момент действително се застъпват широко в учебния материал.

На Министерството на народното здраве и социалните грижи се препоръчва да подобри здравното обслужване на населението в тези райони и да изпрати повече жени - лекари с цел преодоляване на предразсъдъците и задръжките при жените мюсюлманки за търсене на лекарска помощ.[216]

На окръжните и околийските народни съвети се възлага да предвидят през следващите години средства за строеж на читалищни сгради в тези райони, като се добавя обаче, "като широко се използва доброволният труд на населението".[217]

Министерството на вътрешната търговия и Централният кооперативен съюз получават задача да разширят и подобрят търговската мрежа в българомюсюлманските селища.[218]

В духа на възприетата вече практика за приемане българи мюсюлмани на редовна военна служба Министерството на на-

родната отбрана е задължено да увеличи и броя на приеманите младежи от българомюсюлмански произход в сержантските школи и военните училища. Остава обаче изискването тези младежи да бъдат "подходящи" в класово-партийния смисъл на това понятие. За тяхната идейна и политическа подготовка в армията специални задачи се възлагат и на политическите управления на Народната армия и Трудовата повинност.[219]

С последната точка на документа, партийните комитети и комунистите в различните министерства и ведомства се задължават "да разгледат своята досегашна дейност сред българите с мохамеданска вяра в светлината на настоящето решение и да набележат конкретни мерки, за да се осигури по всички линии изпълнението на поставените в решението задачи".[220] В същото време Политбюро на ЦК на БКП предупреждава, имайки предвид практиката от времето на паспортизацията, че всички мерки следва да се провеждат внимателно и търпеливо, без проява на насилие. "Централният комитет - се казва в заключение - обръща внимание на партийните комитети и на комунистите, работещи сред българите с мохамеданска вяра, че изпълнението на настоящето решение, цялата политическа, културна и просветна работа сред трудещите се от тези райони трябва да се провежда внимателно и търпеливо, без каквито и да било прояви на грубо администриране, като не се засяга личното им достойнство и не се оскърбяват религиозните им чувства."[221]

Решението на Политбюро на ЦК на БКП от 17.11.1956 г. поставя началото на цялостна промяна в следваната до този момент културна политика. Както вече беше изтъкнато, това е първият партиен документ, който остава единствено определящ за партийния курс до 1962 г., когато висшето партийно ръководство отново се занимава с този въпрос.[222]

Изпълнението на различните аспекти от това решение се забавя във времето. Първоначално то се схваща приоритетно в неговата политическа и икономическа част. Едва от 1959 г. решението започва да се разглежда като даване на зелена светлина за т. нар. "културна революция" - понятие, използвано като ефимизъм на друг термин, въведен от местната номенклатура - "разфереджаване". Затова и фактически може да се счита, че решението от 1956 г. подготвя почвата за следващия етап в държавната политика към българите мюсюлмани, характеризиращ се със засилване натиска за заличаване външните белези на тяхната конфесионална идентичност, започнал от 1959 г. Във всеки случай, времето от 1956 до 1959 г. представлява един своеобразен подготвителен и преходен етап за този нов курс, време, в което акцентът продъл-

жава да бъде поставян върху политическата и икономическата сфера, но заедно с това продължава да нараства и натискът върху ислямската религия и всички нейни външни изяви.

Първото събитие, което непосредствено следва решението на Политбюро на ЦК на БКП, е поредното преброяване на населението и жилищния фонд, насрочено за 1.12.1956 г. Разбира се, тази акция се подготвя месеци преди това и нейното провеждане е свързано с даваните от Политбюро конкретни указания.

Още на 25.08.1956 г. председателят на Централното статистическо управление Евгени Матеев, изпраща писмо до ЦК на БКП, с което иска мнението му по някои неуточнени въпроси, свързани с преброяването. Това второ преброяване на населението и жилищния фонд след Втората световна война е обвързано с редица промени в следваната държавна политика - както по отношение на българите мюсюлмани, така и по македонския въпрос. В писмото на Матеев се казва: "В инструкцията за попълване на преброителните карти са дадени обяснения, че трябва да се записва тази националност /народност/, към която сам се причислява разпитваният, като същевременно е казано, че не трябва да се смесва националността с религията. Така лица с мохамеданско вероизповедание не винаги са турци /напр. българи-мохамедани/. Казано е също така, че при настоящето преброяване на населението гражданите няма да бъдат разпитвани за вероизповеданието, което имат. Лица, които посочат обаче като своя националност "българи-мохамедани", ще се запишат като такива."[223] Както е видно, графата "религия" при това преброяване остава празна, но независимо от това, много българи мюсюлмани отново се декларират като турци. Особено това се отнася до преселените и живеещите в Северна България, където за местните преброители категорията "българин-мохамеданин" е все още непонятна. Все пак ЦСУ взема мерки да предотврати тази практика. По-нататък в писмото на Матеев до ЦК на БКП се казва: "...но с оглед на специалната политика, която Правителството провежда за ликвидиране на изостаналостта на тази част от нашия народ, представлява интерес да се знае точно техният брой и затова за тях в отговор на въпроса за националността, трябва да се записва "българи-мохамедани".[224]

Интересна е трактовката и на категорията "македонец - мюсюлманин". Както е видно и от писмото, върху самите официални документи по преброяването тази измислена категория изчезва. Самото преброяване показва известна еволюция на комунистическото ръководство и по македонския въпрос.[225] "Отрезвяването" обаче е съвсем слабо и това личи както от предаденото като

"строго поверително" писмо на Матеев до ЦК на БКП, така и от самата инструкция за преброителите. По-надолу в него председателят на ЦСУ пише: "Поставен беше и такъв въпрос: Ако в едно семейство бащата иска да се запише като македонец, а синът му като българин, как трябва да се постъпи. Давани са обяснения, че въпросът за националността не е биологичен въпрос и може бащата да бъде записан като македонец, а синът като българин." [226]

В заключение Матеев се обръща към ЦК с молба да обсъди предлаганите от него постановки и да прецени дали са правилни.[227] Върху писмото първият секретар на ЦК на БКП Т. Живков поставя кратка резолюция: "Приема се".[228] Министър-председателят А. Югов излага по-подробно становището си: "Предложенията по моему са правилни - пише той - и с тях трябва да се съгласим. Нашият ленински принцип е - всеки да се запише така, както се чувства."[229]

Самата акция по преброяването от 1.12.1956 г. отново събужда позадрямали страсти от времето на паспортизацията. Отново най-остра е реакцията срещу категорията "българи-мохамедани" в Тетевенска околия. На 8 декември организациите на комунистическата партия и на БЗНС в с. Галата, Тетевенско на съвместно заседание обсъждат преброяването и изпращат протокола в ЦК на БКП. В него се казва: "Събранието, като взема предвид, че населението ни е с мюсюлмански имена, а по паспортите и при преброяването народността ни се определя [като] българи, което ни характеризира като хора със смесена българо-турска националност,

Р Е Ш И:

Намира, че това определение е неправилно и излага честта и престижа на нашето население, тъй като не определя точно нашия родов и национален произход и настоява:

В преброяването на 1.12.1956 г. да се определи турчин - помак, каквото население не е само [в] Галата, а в редица села из разните краища на страната."[230]

Накрая подписалите писмото се опитват да поставят и един въпрос, който през 1953 г. не получава желаното от тях решение. Активът на БКП и БЗНС от Галата настоява: "Да се допълни в паспортите ни след думите националност - българин, в скоба да се пише ПОМАК." [231]

Естествено режимът не удовлетворява тези искания, но те са интересни от друга гледна точка. Този и редица други документи характеризират малката българомюсюлманска група в Тетевенско като изключително консервативна и борбена, качества, които вероятно са ú помогнали да се съхрани във времето като общ-

ност. Този факт се отчита по-късно и в някои партийни документи.

За съпротивата от страна на българите мюсюлмани, в т. ч. и партийни членове, срещу възприетия при преброяването задължителен термин "българи-мохамедани" свидетелствуват и редица други документи. Така в цитираната вече информация на околийския комитет на БКП - Мадан за изпълнението на текущите задачи през 1956 г. се казва, че на проведено общо събрание в Рудозем във връзка с преброяването, партийните членове първи вземат отношение и застават на "нездрави, непартийни позиции", като настояват в паспортите да се премахне народността "българин", а всеки да се пише както желае. Естествено, желанието е да се декларират като "турци". Както се споменава в информацията, такива случаи има още в селата Букова поляна и Вървбина.[232] В с. Сърница, Велинградско, пък 160 семейства въобще отказват да участват в преброяването.[233]

По-късно - през 1961 г., отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП поставя въпроса за неправилното регистриране през 1956 г. на членовете на семействата от смесените бракове между турци и българи мюсюлмани като турци по силата на споменатите вече правила при преброяването.[234] Всичко това отново хвърля неяснота върху въпроса за точната численост на българите мюсюлмани към този момент. В официалните документи тя се сочи около 130 хиляди, но отново тази цифра изглежда твърде занижена.[235]

Във всеки случай, новото преброяване през декември 1956 г. ясно показва, че дълбокото вътрешно раздвоение и объркаността на българомюсюлманското население се запазва. Особено показателно в този смисъл е цитираното писмо на селския актив от с. Галата, Тетевенско, в което личи дълбокият смут и неяснота на българите мюсюлмани за собствения им народностен произход. От тази изходна точка през следващите години започва и се развива т. нар. "културна революция".

Решението на Политбюро на ЦК на БКП от 17.11.1956 г. е последвано от съответни решения на Изпълнителния комитет на Националния съвет на Отечествения фронт и на пленумите на околийските комитети на БКП и ОФ в Гоце Делчев, Велинград, Девин, Смолян, Златоград, Ардино, Крумовград. Първоначално акцентът в тези решения се поставя върху подобряване икономическото положение на районите, населени с българи мюсюлмани. Дори от някои околийски комитети този аспект се възприема като основен и едва ли не единствен. Така проблемът за изграждане на пътната мрежа и електрификацията на българомюсюлманските

селища е изведен като централен на проведения на 29.04.1957 г. пленум на Околийския комитет на БКП - Крумовград в изпълнение на решението на Политбюро. В документите на пленума се предлага в народностопанския план за следващата година да залегне прокарването на пътищата Г. Каменяне - Черничево, Токачка - Тихомир и Аврен - Егрек, както и електрифицирането на българомюсюлманските селища, тъй като до този момент електричество има единствено в с. Тихомир.[236]

В същия дух са и решенията на пленума на околийския комитет на БКП - Гоце Делчев от 6.06.1957 г. В тях се предвижда построяването на пътя Абланица - Слащен и електрификацията на Сатовча, Плетена, Долен и Д. Дряново през 1958 г. През следващата 1959 г. се предвижда да бъдат снабдени с електричество Крушево, Кочан, Фъргово, Вълкосел и Слащен, и през 1960 г. - на Марулево /Ваклиново/, Абланица, Годешево и Туховище.[237]

В решенията на пленума на Околийския комитет на БКП - Велинград, проведен на 19.06.1957 г., също доминират мероприятията, насочени към подобряване на икономическото положение и благоустройството на българомюсюлманските селища в района. Тук акцентът се поставя върху концентрирането на няколко махали в едно населено място или върху т. нар. окрупняване на селищата. Подобно на предприетата през 1949 г. кампания в населените с мюсюлманско население околии на Хасковски окръг, и в този район на Родопите се поставя въпросът за групиране на разпръснатите на десетки километри махали на дадено селище. В този случай мотивите за окрупняването са свързани преди всичко с подобряване условията на живот в тези селища, улесняване на комуникациите, електрификацията им и обслужването на населението.[238] В решенията на пленума се предвижда групирането на махалите в селата Цветино, Лютово /дн. Св. Петка/ и Сърница. В тази връзка е създадена и специална "комисия за събиране на материали и разработване на мероприятия за издигане материалното, политическото и културното равнище на българите с мохамеданска вяра от района на с. Цветино".[239] Предвижда се групирането на 33-те махали на с. Цветино в две по-големи селища - с. Цветино с център гарата и с. Кръстава. Планира се и тяхната електрификация и свързването им с шосейни пътища с околийския център.[240] В крайна сметка предприетите мерки действително водят до частично групиране на населението в новите центрове, но част от махалите запазват жителите си и продължават да съществуват. Редица мерки са предвидени в разделите, посветени на благоустройството и търговията, здравеопазването и образованието.

В документите на пленумите на останалите околийски комитети акцентът се поставя върху подобряването на икономическите и културно-битовите условия в българомюсюлманските селища.

Свои решения за работата сред българите мюсюлмани приема и Изпълнителният комитет на НС на ОФ от 27.12.1957 г. Самият текст представлява съкратена редакция на решението на Политбюро на ЦК на БКП от 1956 г. В духа на възлаганите на ОФ културно-просветни функции, тук централно значение се отдава на повишаването на политическата култура и на патриотичното възпитание. Другата важна задача, която ИК на НС на Отечествения фронт поставя пред своите низови структури, е масовизирането на членството в организацията.

Състоянието на организациите на Отечествения фронт към този момент, когато в тях членуват между 40 и 60 % от пълнолетното население в родопските околии, явно се възприема от управляващите като незадоволително. В тази връзка специално внимание се отделя на работата сред жените. В решението се предвижда: "Да се полагат специални грижи и се разгръща системна работа за освобождаването на жените българомохамеданки от унизителното положение, в което са поставени и за издигането им в равноправни членове на семейството."[241]

За първи път в решението на ИК на НС на ОФ се засяга и един друг въпрос - съществен за взаимоотношенията между самото родопско население. В една от точките му се казва: "Комитетите и организациите на Отечествения фронт да работят за създаването на дружески отношения между българите-мохамедани и останалото население, за премахването и на най-малките прояви на високомерие и недружелюбност към българите-мохамедани."[242]

По-нататък в решението се предвиждат мерки за подобряване работата на читалищата в тези райони, издаването на пропагандни брошури в духа на новия политически курс, подобряване списването на в. "Родопска правда" и организирането на неговите публични обсъждания сред българите мюсюлмани.

Изпълнителният комитет на НС на ОФ решава през месеците март и април 1958 година да бъдат организирани съвещания за обсъждане резултатите от провежданите мероприятия в Пловдивски, Хасковски и Благоевградски окръг. Към НС на ОФ се създава специална комисия от завеждащите отдели на НС - Слав Захариев, Ешуа Кемалов и Михаил Нинков, която да информира Изпълнителния комитет през м. септември 1958 г. за изпълнението на предвижданите мероприятия.[243]

Така решението на ИК на НС на ОФ представлява стъпка към разширяване базата на инициираната от Политбюро на ЦК на

БКП кампания за "приобщаването на българите мохамедани към строителството на социализма". То цели ръководството на тази кампания по места да се осъществява не само от структурите на комунистическата партия, а посредством низовите организации на Отечествения фронт, да бъде представена като дело на цялото общество и преди всичко на самите българи мюсюлмани. Естествено, в акцията се включват и останалите казионни организации и местните органи на властта. От тук нататък формален ръководител на т. нар. "културна революция" сред българите мюсюлмани става Отечественият фронт, от името на когото се организират всички по-нататъшни регионални съвещания и акции.

В изпълнение на решенията на Политбюро на ЦК на БКП от 17.11.1956 г. и на ИК на НС на ОФ от 27.12.1957 г. бюрата на окръжните комитети на Отечествения фронт в Хасково и Пловдив организират през февруари 1958 г. специални съвещания. На тях присъстват и бюрата на околийските комитети съответно в Мадан и Смолян, които излагат своите идеи за работа сред българите мюсюлмани.[244] В Девин, Смолян, Велинград, Асеновград, Гоце Делчев, Разлог, Мадан, Ардино, Златоград и Крумовград, както и в Тетевен, се провеждат пунктови съвещания с местния актив. За Пещерска околия се провежда тридневен семинар за активистите от Доспатския район.[345]

През май 1958 г. започват окръжни съвещания с актива на ОФ. На 27.05.1958 г. в Пловдив се провежда съвещание, на което присъстват 80 активисти от селата на окръга. На 30.05.1958 г. в Гоце Делчев е свикано *съвещание за Благоевградски окръг, в което* участват 150 човека. Малко по-късно - на 26.09.1958 г. в Златоград е организирано съвещанието за Хасковски окръг със 160 активисти от района.[246]

След окръжните съвещания, в околиите, в които до този момент не са правени, започват и пунктови такива. На тези събирания на преден план се извежда работата в агитгрупите и в кръжоците за изучаване на поръчково издадените в хода на кампанията сборници "Слънце над Родопите" и "Беседи за родопското население". Специално внимание се отделя и на проблема за довършване докрай на огramотителната кампания, както и на масовизирането на отечественофронтовските организации. Поставя се и въпросът за довършване на колективизацията в родопските околии, която в случая се разглежда като част от цялостната кампания за "разтваряне" на българомюсюлманската общност.[247]

5. БОРБА СРЕЩУ МЮСЮЛМАНСКАТА РЕЛИГИЯ

Нов етап в кампанията към приобщаване и "осъзнаване" на българите мюсюлмани представлява борбата срещу мюсюлманската религия. Тук обаче следва да се направи уговорката, че антиислямската кампания се разгръща в контекста на цялостната атеистична пропаганда, водена от режима. Дори сред българите мюсюлмани този процес в известна степен закъснява, в сравнение с предприетите мерки срещу християнската религия, тъй като до началото на 50-те години комунистическата партия не се смущава да използва джамийските служби и различни мюсюлмански религиозни празници за агитация. За сметка на това, кампанията срещу исляма в страната бързо "наваксва" изоставането и през следващите години и десетилетия се превръща в основна партийна и правителствена задача в районите с българомюсюлманско население.

Самата антиислямска пропаганда започва твърде предпазливо. Тя стартира първоначално с дистанциране на различните партийни структури от честваните мюсюлмански празници. Първите опити да бъдат възпряни от участие в религиозните ритуали партийните членове - мюсюлмани не дават бърз резултат. По това време те все още са твърде тясно обвързани вътре във своята верска и селищна общност, въпреки известните облаги, които властта им предоставя като част от нейните структури.

Търпението и толерантността на управляващите обаче, скоро е изчерпано и те предприемат серия от наказателни мерки срещу всеки от своите членове, продължаващи да поддържат и служат на мюсюлманската традиция и религия. Самото празнуване и зачитане на религиозните празници, посещаването на джамия, пазенето на рамазан, празнуването на байрям, постепенно се неглижира. До 1952 г. дните на двата байряма обаче продължават да бъдат почивни. През 1953 г. нещ[illegible] вече се променят.

Под заглавие "Патриотичен почин" вестник "Родопски миньор" от 20.05.1953 г. публикува "Призив - обръщение на профсъюзно събрание на работещите в IV рудоуправление на ГОРУБСО българомохамедани и турци", с които те призовават своите колеги да обявят дните на байряма за дни на ударно производство. Те обещават в чест на стахановската конференция редовно да изпълняват нормите 151 %. Същевременно "авторите" на призива изказват увереност, че техния "патриотичен почин" ще бъде подет от всички българомохамедани и турци в минния басейн.[248] И действително, съвсем по правилата на този сценарии - инициативата

получава масова поддръжка "отдолу", както твърди комунистическата пропаганда.

Още в следващия брой вестник "Родопски миньор" публикува материали за колективи, които ентусиазирано се присъединяват към "патриотичния почин".

Дописката в него под заглавие "Достоен пример" представлява интерес от гледна точка на стратегията и тактиката при реализирането на политическите цели и задачи на режима. В нея авторът, от името на работниците, отново зове за присъединяване към инициативата. Той обаче вече е забравил за "патриотичния почин" "отдолу" и показва истинските движещи сили в сценария: "По примера на своите събратя от IV Рудоуправление - Рибница, миньорите и работниците от рудник "Бориева" - I рудоуправление, съзнавайки важността ***на поставената от Партията и Правителството задача*** [курсивът мой - б. а.] излязоха с призив към българомохамеданите и турците от системата на "Горубсо".[249]

Нещо повече, във въпросния документ се вижда и следващата крачка от сценария. Работниците се обявяват против вредния за здравето и изпълнението на плана пост през дните на рамазана. В заключение те призовават: "да се отрекат остарелите предразсъдъци, които са пречка за нашето изграждане като нови хора - хора на социалистическия труд".[250] Писаната 10 дни по-късно дописка, както е видно, вече разширява своя обхват на действие, отхвърляйки пазенето на рамазан и "остарелите предразсъдъци". За първи път се лансира и версията за вредата от рамазана по здравословни причини. На нея вестникът посвещава редица материали и по-късно.

Под заглавие "Байрямът е вредна традиция" редакцията на вестника отново е загрижена за здравето на работниците мюсюлмани и изпълнението на производствените им планове. Тя твърди, че спазването на 30-дневния строг пост по време на свещения за мюсюлманите месец Рамазан е много опасно за здравето, тъй като омаломощавал организма. Това от своя страна пречило на изпълнението на нормите в производството и поставяло под въпрос изпълнението на плана.[251] Статията излиза тенденциозно в деня на втория мюсюлмански празник през същата година - Курбан-байряма.

На 30.07.1953 г. този път работниците от завод "Георги Димитров" - Кърджали излизат с призив към всички работници турци и българомохамедани от родопския минен басейн, в който обявяват трите дни на байряма - 20 - 22 август за дни на високо, ударно производство. В него отново се призовава: "Да отречем вредните предразсъдъци,които пречат на нашето развитие нап-

ред.“ Призивът е подписан от 60 “стахановци - орденоносци “ и “стахановци - ударници”.[252] По същия повод бюрото на околийския комитет на БКП - Мадан провежда на 7 август с.г. заседание, в което първа и единствена точка е “Приемане на мероприятия за провеждане на разяснителна работа и задържане на работниците през време на Курбан-байряма”. На него се взема решение да бъде използвана както агитация, така и административни мерки.[253] С това се поставя началото на една практика през следващите години, когато борбата с мюсюлманските празници става главно с административни средства. Агитацията остава на заден план, тъй като в представите на комунистическите функционери атеистичната пропаганда е нещо, което се разбира от самосебе си.

Забраните за честване на мюсюлманските празници се налагат постепенно и методично. Първоначално те се разпростират върху членовете на комунистическата партия. Партийните функционери от окръжен и околийски мащаб обаче, срещат трудности с местните партийни ръководства. До този момент обичайната практика по места е членове на БКП да ходят и на джамия, и да празнуват религиозни празници. Свидетелство за това представлява една информация на околийския комитет в Мадан, за изпълнението на текущите задачи. Нейният автор, един от местните инструктори, съобщава, че в редица първични организации за партийните членове ислямът се оказва много по-привлекателен, отколкото комунистическите идеи: “Така например започването на едно партийно събрание в с. Г. Рудозем закъснява с 2 часа - съобщава той - поради това, че 10 партийни членове бяха на джамия. На поставения въпрос какво предпочитат, отговарят, че ако им се пречи да ходят на джамия от партийната организация, то веднага ще се откажат от редовете на Партията.”[254] Естествено, през следващите години подобни случаи стават все по-редки. При поставянето на тази дилема - комунистическата партия или джамията - част от по-религиозните са изключени от БКП, а по-голямата част се отказват от участието в религиозни служби и обреди.

Режимът взема мерки да ограничи и други културно-битови особености, свързани с мюсюлманската религия. Така например обект на обсъждане и целенасочено действие става ранната брачна възраст при българите мюсюлмани и преди всичко сред момичетата. На този етап частичното ограничаване на ранната брачност се постига административно, чрез отказ на районните съдилища да издават разрешение за това, изискващо се от закона.

Провежда се и разяснителна кампания по този въпрос. Така например на 18.11.1955 г. “Родопска правда” излиза с уводна статия, озаглавена “За здраво социалистическо семейство”. В нея се

коментира в негативен план ранната възраст, при която встъпват в брак българомюсюлманските девойки и лекотата, с която много семейства се разделят - обстоятелства, свързани с религиозните особености на това население.[255] Като цяло обаче, в периода до 1956 г. в борбата срещу мюсюлманската религия се разчита преди всичко на пропагандата и по-рядко се прибягва до употреба на насилие.

Архивите на различните структури на комунистическата партия и държавния апарат от това време изобилстват със сведения за определено доминиращото влияние на исляма над комунистическата идеология сред българите мюсюлмани. В много случаи членове на комунистическата партия и до този момент доверени на режима хора, са сред организаторите на различни мюсюлмански празници и обреди.

Особено интересен за състоянието на религиозния живот през този период е докладът на началник-отдела за религиозните култове към Комитета по въпросите на БПЦ и религиозните култове - А. Садъков. В качеството му на българин мюсюлманин, той е натоварен със задачата да проучи нивото на религиозна активност на своите единоверци и да набележи конкретни мерки за нейното ограничаване. В края на 1956 г. той, заедно с председателя на комитета М. Кючуков, посещават с тази цел Сърница, Доспат, Девин, Смолян, Златоград, Мадан, Рудозем, Ардино, Крумовград, Тихомир, Момчилград и Кърджали. Резултатите от посещението на тези райони Садъков отразява в специален доклад, който поради детайлното изложение за положението във всяко едно от посетените населени места, звучи като пътепис. Ето как той описва състоянието на религиозния живот в Доспат: "Нашето посещение в Доспат съвпадна с обедната петъчна молитва в местната джамия, която беше препълнена от вярващи /към 250 души/. Характерно в тази религиозна служба беше нейната продължителност, унесът, в който вярващите слушаха непонятните слова на имама, както и участието в религиозната служба на един униформен служител от местно учреждение. Въпреки, че вярващите в джамията не даваха вид, че забелязват нашето присъствие, след като напуснахме джамията, нейната врата зад нас беше шумно затворена."[256]

За напредък в освобождаването от влиянието на мюсюлманската религия по това време Садъков говори единствено за жителите на Златоград. "Българомохамеданите от района и особено жителите на Златоград са еволюирали твърде много през последното десетилетие - твърди той, - като са станали по-свободни и по-възприемчиви към новото. Така в града яшмакът се вижда все

по-рядко, а децата, включително и момичетата, редовно посещават училище. От средите на българомохамеданите от Златоград има вече няколко електроинженери, машинни инженери, лекари. Градското кино се посещава и от българки - мохамеданки. На много места мохамеданите ядат свинско."[257] По този начин Садъков отбелязва важни нюанси, характеризиращи различията в степента на съблюдаване на различни постулати на религията в отделните българомюсюлмански райони.

Още по-видими са тези различия в частта от доклада, посветена на положението в района на Мадан и Рудозем. "Обрядът по обрязването /сюнет/ става без каквито и да било тържества /както в Доспат/ - пише Садъков, - но този обряд се съблюдава и в семействата на отговорни административни ръководители. [...] В района на съвета [с. Рудозем - б. а.] ходжите събират ученици, за да учат коран и по този начин пречат на учебната работа в училище. [...] Председателят на местния народен съвет изказа убеждението си, че такова е положението не само в Рудоземския съвет, но и в околните райони, откъдето имал сведения, че след обед децата са били събирани по къщите, където ходжи са ги учели да четат коран."[258] По-нататък в доклада началникът на отдела за религиозните култове описва случай в махала Мочуре, където председателят на Рудоземския народен съвет заварил ходжата да обучава децата по Корана. След неговата намеса ходжата разпуснал децата, но на другия ден пред него се явили майките на децата и заявили, че това не е свобода и че техните деца щели да забравят Корана.

Садъков описва и организираните по това време големи мевлюти /панахиди/ в района. Според него на мевлюта в Д. Рудозем са присъствали повече от 10 000 души. Макар, посочената от автора цифра да изглежда силно завишена, в определена степен тя е показателна за силата на мюсюлманската религиозна традиция в този район на Родопите. Подобен мевлют, според Садъков, е организиран и в с. Рибница, на който са присъствали хора от целия Смолянски район. Поканените - председателят на Рудоземския съвет и директорът на рудоуправлението обаче, присъствали само на борбите, организирани по повод мевлюта.[259]

Интересна е оценката на Садъков за състоянието на религиозния живот в населения с българи мюсюлмани и турци район на Ардино. Според него, в района на съветите Лъджа и Бял извор ходжите също събират и обучават част от децата. Авторът на доклада предава становището на председателя на Околийския народен съвет в Ардино, турчин по народност, според който случаи на такова нелегално обучение има в българомюсюлманските села, но не и в турските. Според Садъков, тук нямало практика

т. нар. "местен актив" да бъде канен от религиозните общини на байрями и други религиозни празници, но активистите сами ходели и участвали.[260]

Докладът на началник-отдела за религиозните култове към КВБПЦРК А. Садъков е интересен от няколко аспекта. На първо място, той е писан от българин мюсюлманин, бивш родинец, който се поставя в услуга на режима в усилията му да реализира същите цели, които по-рано Дружба "Родина" си поставя. Авторът явно е много добър познавач на българомюсюлманския проблем. В тази връзка докладът отразява и трудно доловими нюанси на различията в степента на придържане към догмите на исляма в българомюсюлманските райони.

Садъков предава точно и степента на съществуващата все още съпричасност на местните функционери от българомюсюлмански произход към религиозните празници и обреди. От тази гледна точка докладът е адресиран конкретно към висшето партийно и държавно ръководство в началото на неговото масирано настъпление по посока на т.нар. "културна революция" и срещу мюсюлманската религия въобще. Докладът на Садъков е първото сериозно предупреждение към политическото ръководство за силното влияние на мюсюлманската религия върху широки слоеве от това население, в т. ч. и сред партийни членове и функционери на режима и в неговия подтекст се съдържа призив за борба срещу споменатите прояви.

Информации за силното влияние на мюсюлманската религия в тези райони пристигат до партийните и държавни органи на различни нива. Много са и случаите до този момент, когато видни местни функционери участват в джамийските настоятелства. На 5.06.1956 г. бюрото на *ОФ в с. Бял извор, Ардинско, обсъжда* случая с Хамид Халибрямов - член на Изпълкома на ОНС и председател на низова ОФ-организация. Същият едновременно е председател и на джамийското настоятелство. На заседанието му се поставя въпроса да избира между общественото и религиозното поприще.[261]

През юли с. г. бюрото на Околийския комитет на БКП - Велинград организира обследване на партийната организация в с. Лютово /дн. Св. Петка/. В доклада от обследването се прави заключение за господстващия религиозен фанатизъм сред партийните членове в селото. "А. Шондров и М. Грахов - се казва в него - са фанатизирани до такава степен, че щом ходжата извика за джамия, напускат партийното събрание, за да отидат на джамия, а Т. Алендаров си е присвоил званието ходжа и чете корана в махала Алендарова." [262]

Традиционно продължава да бъде много висока религиозността на партийните членове в района на Чеч. В информация, изнесена пред бюрото на комитета на 8.01.1958 г., за изпълнението решенията на пленума на ОК на БКП - Г. Делчев, посветен на работата на комунистическата партия сред българите мюсюлмани, се правят редица нерадостни за местното ръководство констатации. "В с. Крибул - се казва в нея - почти всички партийни членове, заедно с партийния секретар, се съгласили да се разделят с Партията, отколкото с джамията. Партийният секретар и пълномощникът в Крибул плащат данък "за ходжата". В повечето партийни организации много партийни членове заявиха, че с джамията няма да скъсат и че ще продължат да си вярват. Особено тревожно е състоянието в селата Рибново, Буково, Крибул и Ореше."[263] По-нататък на заседанието се изнасят и други факти в този смисъл. Така например се споменава, че по това време 80 % от партийните членове в Слащен са спазвали рамазана. Постът се съблюдавал и от партийния секретар на Вълкосел, който продължавал да посещава и джамията. Друг партиен член от същото село, пък е чел Корана на жените в джамията.[264] За определящото влияние на ислямската религия в целия обществен живот на Вълкосел свидетелствува и друг документ.

На съвещание в отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП, проведено на 7.05.1959 г., директорът на училището във Вълкосел заявява: "През октомври и ноември се разстройва цялата училищна дейност. Тогава почват сюнетите и сватбите. Като почнат, 10-12 тъпани бият и като забият, всички ученици бягат и отиват на тържествата. Ходжата пее и накрая всички вдигат ръцете. Други такива тържества, които пречат на учебните занятия, са борбите. Накрая на борбите всички обикалят селото и тогава ми се струва, че Мохамед настъпва срещу Маркс."[265]

На същото съвещание членът на ЦК на БКП Пенчо Кубадински излага личните си впечатления за влиянието на мюсюлманската религия в района на Мадан и Рудозем. "Миналата и тази година посетих тези райони и се убедих, че 85 % от това население се чувства от турски произход. Най-лошо е положението в Мадан. Същото е положението в Бориева и Рудозем и в самите фабрики. Трябва да знаете - обръща се Кубадински към участниците в съвещанието, - че Мадан е крепостта на околното население. Казват му Кайро. Защото като дойде петък и идват всички с фесове и всичко почервенява и тогава казват: "Студентите идват"."[266] По-нататък в своето изказване Кубадински говори за строителството на новата джамия в Мадан на мястото на падналата от вибрациите при строителството на новите обекти стара джамия. Той ди-

ректно обвинява ходжите като врагове на социализма, давайки конкретни примери за организирани от тях бягства през границата в района на Златоград и за водена от тях агитация да не се работи под земята, тъй като "само гяурите влизат там".[267]

Изказването на Пенчо Кубадински е интересно от гледна точка на набелязаните от него по-нататъшни стъпки за борба срещу проявите на общностната идентичност при българите мюсюлмани. В това отношение режимът се ръководи от опита си, който вече има в борбата срещу християнската религия и православните духовни служители. "Трябва да се приложи нашата политика спрямо поповете и за ходжите" - казва Кубадински. Относителният успех, който режимът има в борбата си срещу християнската религия - най-вече по отношение на православието, но също така и при католическата църква и протестантските деноминации, дава увереност на комунистическите функционери, че с малко повече усилия ще имат успех и в борбата им срещу влиянието на исляма сред българите мюсюлмани. Кубадински набелязва и етапите при продължаването на кампанията. "Ние трябва да почнем един по един да сваляме отличителните белези, които отличават българите-мохамедани от българите - заявява той. - Първо, това е мохамеданската религия, която трябва да я щурмуваме и да ѝ смъкнем авторитета. Ние не можем да я махнем изведнъж. На второ място, трябва да водим борба против обрязването. [...] На трето място, отличителни белези са фесовете и фереджетата. Хвърлянето на фереджетата от страна на жените - това е революционен акт, който освобождава жената и има голямо символично значение."[268]

Съвещанието в отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП представлява важен етап в по-нататъшното засилване на борбата срещу мюсюлманската религия. То е следствие от новия курс, който Политбюро започва както по отношение на българите мюсюлмани конкретно, така и за засилване на атеистичната пропаганда въобще. В тази връзка на 26.12.1957 г. Политбюро утвърждава "Мерки за засилване и подобряване на атеистичната пропаганда в страната." Същите са разпратени на 8.01.1958 г. като Окръжно на ЦК на БКП до окръжните и околийските комитети.[269] Макар мерките да звучат общо и да не са конкретно адресирани срещу мюсюлманската религия, сигналите от различни места за определящото влияние на исляма в живота на българите мюсюлмани кара партийно-държавното ръководство да насочи усилията си към промени в духовния живот на страната.

Ако 1958 г. би могла да се разглежда като подготвителна, като своеобразна прелюдия към предстоящия прелом в т. нар. "кул-

турна революция", то началото на неговата фактическа реализация се поставя през 1959 г. С нея започват редица промени не само по отношение на следваната линия към българите мюсюлмани, но и в цялата държавно-политическа система.

Началото на тези съществени промени е поставено с въвеждането на новото административно-териториално деление на страната, при което старите общини, околии и окръзи са премахнати. В резултат на реформата се въвеждат общини с по-голяма територия и население от съществуващите по-рано. Ликвидират се околиите и на мястото на старите 12 окръга се създават нови 30 /намалени по-късно на 28/. Те са по-големи по територия от бившите околии и същевременно по-малки от старите окръзи. Тази мащабна административна реформа е подготвяна още през 1958 г. и в общи линии отразява вижданията на утвърждаващия се като безспорен лидер на Българската комунистическа партия - Тодор Живков.

Решението за въвеждане на ново административно-териториално деление на страната има пряко отражение върху водената политика по отношение на българите мюсюлмани. То е взето на пленум на ЦК на БКП на 15 - 17.01.1959 г. На него основен доклад изнася Т. Живков, който е озаглавен "За ускоряване развитието на народното стопанство, за подобряване на материалното и културно равнище на трудещите се и за преустройство на държавното и стопанско ръководство".[270] В него първият секретар на комунистическата партия набляга на необходимостта от приближаване на администрацията до проблемите на обикновените хора и повишаването на нейната ефективност. Изтъква се и необходимостта от създаването на нови окръжни центрове, които да изпълняват тази функция.

Районите, населени с българи мюсюлмани, също се оказват засегнати от подготвяната реформа. Предвижда се селата от Тетевенска околия на Плевенски окръг, заедно с града, да преминат към новообразувания Ловешки окръг. Благоевградски окръг в общи линии запазва старите си граници, а родопските околии от бившите Пловдивски и Хасковски окръзи се предвижда да се обособят в отделни, съответно Асеновградски и Кърджалийски окръзи. В проектирания Асеновградски окръг, освен родопските селища на същата околия, се предвижда да бъдат включени Смолянска, Девинска и Маданска околии, западната част на Ардинска околия /населена с българи мюсюлмани/ и селищата от Доспатски район на Пещерска околия. При този вариант проектираната огромна територия на новия окръг трябва да бъде администрирана от отдалечен окръжен център - за някои селища на повече от

150 км. Тези съображения се изтъкват от редица смолянски ръководители, които настояват в София техния град да бъде център на новия окръг. Заедно с това, смолянските дейци Н. Палагачев, Т. Кавгазов и др. изтъкват и обстоятелството, че околията им е напреднала много в осъществяването на т. нар. "културна революция", а това обстоятелство е от съществено значение при създаването на такава административна единица с явно доминиращо българомюсюлманско население.[271]

В тази връзка при определянето на Смолян за център на родопския окръг надделяват мотивите за използването на окръжните структури като инструмент за специален подход по българомюсюлманския въпрос. Затова и при очертаването на границите на окръга, особено на изток, се цели да бъдат включени предимно българомюсюлманските селища. Турските села от бившата Ардинска околия се проектира да бъдат присъединени към създаващия се Кърджалийски окръг. Тази тенденция изключително ясно личи в изказването на януарския пленум на ЦК на БКП на министър-председателя А. Югов. "Ние имаме около 70 000 главно българомохамедани /т. нар. помаци/ - заявява той, - но не бива да се забравя също, че това население на нас ни е оказвало много голямо съдействие през нелегалния период. Не е тайна, много другари знаят, че главните *канали, които ние организирахме към Гърция*, ги организирахме с помощта на това българомохамеданско население. [...] Ние смятаме, че ще бъде целесъобразно даже да се вземат известна част от българомохамеданските села, които сега са включени в състава на Ардинска околия. Именно с оглед това население да не бъде под влияние на някои турски села, а обратно - да бъде под влияние на работническата класа, която се създава в този район. Това несъмнено ще помогне за по-бързото *превъзпитание* на ония, които все още попадат под влияние на ходжите."[272]

В последна сметка пленумът *взема решение в този смисъл* - за създаване на Смолянски окръг на мястото на предлагания Асеновградски. Новият окръг, с население 176 000 жители, включва: Смолянска, Девинска, Маданска околии, Чепеларски и Лъкински район от Асеновградска околия, 21 села от Ардинска околия /съветите Петково, Лъджа, Давидково, Загражден и Безводно /присъединено по-късно към Кърджалийски окръг/ и Доспатски район от Пещерска околия /съветите Доспат, Барутин, Змеица, Касъка, Любча и Чавдар/.[273] С указ N 29 от 22.01.1959 г. Президиумът на Народното събрание въвежда приетото на пленума на ЦК на БКП ново административно - териториално делене, а мартенската сесия на Народното събрание узаконява направените вече промени.[274]

Друга съществена част от решенията на януарския пленум на ЦК на БКП представляват кадровите въпроси, обсъждани най-напред в Политбюро. Пленумът взема решение и за персоналния състав на бъдещите партийни и държавни ръководства, независимо, че формално те трябва да бъдат избирани при учредяването на самите окръжни партийни организации и народни съвети.

В общи линии назначаването на новите окръжни ръководители затвърждава очерталото се вече надмощие на Живков над Югов и останалите негови конкуренти в Политбюро. В двата нови родопски окръга - Смолянски и Кърджалийски, висшето комунистическо ръководство не се решава да постави начело местни хора. Доверие е гласувано на стари партийни функционери, изпратени тук от други райони на страната. За първи секретар на окръжния комитет в Смолян е определен пловдивчанинът Атанас Кълбов, а за ръководител на окръжната организация в Кърджали е определен роденият в Св. Врач /дн. Сандански/ член на ЦК на БКП Владимир Виденов. С оглед на разрастването на т.нар. "културна революция" и на планирания нов политически курс по отношение на турското население, за председател на Окръжния народен съвет в Кърджали е определен дотогавашният завеждащ отдел "За работа с националните малцинства" в ЦК на БКП - Пеньо Докузов, който влиза и в бюрото на новия окръжен комитет. Само Благаевградският окръжен комитет се ръководи от местен човек - члена на ЦК Кръстьо Тричков.[275]

Естествено, при провеждането на учредителните конференции на окръжните партийни организации няма изненади - предложените от ЦК кандидатури са избрани единодушно. Тези първи окръжни партийни конференции и обсъжданите на тях документи се използват за ново пропагандиране на "културната революция" и за обявяване на масирано настъпление срещу религията. С основание в отдел "За работа с националните малцинства" на ЦК на БКП определят годината 1959 като преломна по отношение на атеистичната пропаганда.[276] Особено това се отнася за борбата срещу мюсюлманската религия, която се извежда в документите на окръжните партийни организации като първостепенна задача. В този дух е и резолюцията на избрания на 25.05.1959 г. Благоевградски окръжен комитет на БКП. В нея се казва: "Конференцията вменява в дълг на партийните комитети, на всички партийни членове, да скъсат с всички прояви на търпимост и либерализъм спрямо религията. Недопустимо е членството в партията с изпълняването на религиозни обряди от партийни членове. [...] Да се организира широка научноатеистична пропаганда."[277] Специална точка в решенията е посветена и на работата сред българите мю-

сюлмани: "ОК да окаже практическа помощ на партийните комитети и партийните организации в районите, населени с българимохамедани, за ликвидиране на културната и политическа изостаналост на това население и премахване на всички условия, създаващи възможност за проявление на турска пропаганда."[278]

Още по-конкретна в решенията по отношение на т. нар. "културна революция" е учредителната конференция на Кърджалийската окръжна организация на БКП, проведена на 25.05.1959 г. Действително тук акцентът е поставен върху работата сред турското население, което доминира, но независимо от това, в новосъздаденият окръг живеят около 20 000 българи мюсюлмани, населяващи 43 селища в района на Ардино и в южната крайгранична част.[279] Предвижданите мерки за борба с мюсюлманската религия се отнасят както до турците, така и до българите мюсюлмани. В преамбюлната част на решенията на окръжната партийна конференция се правят констатации за слаба работа до този момент по отношение на "културната революция". В него се казва: "Слаба е политическата работа сред жените туркини и българомохамеданките. Изоставена е работата сред тях за смяна на фереджетата като външен белег на феодално-бейското отношение към жената и верския фанатизъм[...] не се воюва достатъчно силно срещу реакционните ходжи като носители на феодално-верските отношения и религиозни традиции. Недостатъчно се работи за национално осъзнаване на българомохамеданите в окръга."[280] След тези негативни констатации по-нататък в документа се набелязват конкретни мерки за борба срещу мюсюлманската религия и за продължаване на т. нар. "културна революция". В решенията се предвижда: "Да се създаде обстановка за изолиране на ходжите и духовните лица от трудещите се, да се ограничава техният кръг на влияние. Да се проведат разгънати мероприятия за даване широк простор на новото в бита и културата сред турското и българомохамеданското население. Специални практически мерки да се проведат за създаване в окръга движение за освобождаване жената от фереджето като външен белег на феодално-бейски порядки и религиозни заблуди, за още по-активно участие на жените в обществения живот."[281] По-нататък в текста на още шест места се говори за продължаването на "културната революция" и за необходимостта от изостряне на "революционната бдителност" в тази връзка.

Както от доклада на първия секретар В. Виденов, така и от изказванията и от цитираните вече решения, се създава впечатлението, че този проблем е от първостепенно значение за окръжната структура на комунистическата партия. Но ако в Кърджали

въпросът за "премахването на външните белези на робството", както и за борба срещу религията /не е подмината и християнската/ се поставя по принцип, много по-конкретно са адресирани към българите мюсюлмани изказванията и решенията на учредителната конференция на Смолянската окръжна партийна организация. Още в своя встъпителен доклад определеният за първи секретар Ат. Кълбов заявява: "Цялата наша партийна организация трябва да застане на фронта на борбата за изкореняване, без остатък, на вредното влияние на религията в бита и съзнанието на хората. Нашите задачи в тази насока се свеждат до следното: Да се освободим от всички комунисти, които упорито са в услуга на религията. В партията няма място за комунисти от такова качество. [...] По пътя на разобличителната работа следва да се извърши пълно премахване на всички материални изразители на религиозната и чуждонационалната принадлежност на хората, като фереджета, фесове, шалвари и др."[282] Още по-радикален в своите намерения и декларации е началникът на окръжното управление на МВР и член на бюрото на окръжния комитет Г. Угринов. Той препоръчва "втвърдяване на курса" по отношение на мюсюлманското население и по-активно включване на Държавна сигурност в неговото провеждане. Изказването му е посрещнато с аплодисменти.[283]

Явно е, че този подход среща подкрепа у голяма част от смолянските окръжни ръководители. За това свидетелстват и следващите им стъпки в осъществяването на "културната революция". Независимо, че Кълбов отрича използването на т. нар. "административен подход" при осъществяването ѝ, ето какво заявява той в хода на самите разисквания: "Има не малко религиозни служители, които използват религиозните чувства на изостанали хора, за да вършат противонародна дейност, разни политически акции и конспирации против съществуващия ред в нашата страна. В такива случаи органите на Държавна сигурност ще трябва да се намесят и всеки да поставят на мястото му".[284] Понататък тонът в изказването на Кълбов става още по-застрашителен: "Нашата борба трябва да се насочи против тези, които извращават верските чувства на населението за противонародна дейност, за заковаване на ниското културно равнище на трудящите се и особено на жените. Що се отнася до децата, ние сме съвсем категорични: който посегне към тях, ние ще посегнем към него, бил той поп или ходжа. С такива ще се разправяме в народния съвет."[285] Естествено в този дух са издържани и резолюцията на конференцията, и първите стъпки за нейното прилагане на практика.

Промените в административно-териториалното деление на страната са съпроводени и с изменения в самата структура на мюсюлманското вероизповедание, насочени към цялостно намаление на броя на мюфтийствата и свещенослужителите. Те засягат религиозните права не само на българите мюсюлмани, но и на турците и другите по-малки групи, изповядващи исляма.

През февруари 1959 г. общият брой на мюфтийствата е намален от 22 на 9. От съществуващите до този момент 18 турски мюфтийства остават 8, а българомюсюлманските са намалени от 4 на 1.[286] Разбира се, това деление на регионалните структури н на мюсюлманското вероизповедание на турски и българомюсюлмански е условно, тъй като съгласно догмите на религията, такава подялба на вярващите е недопустимо. С реформата от 1959 г. официално обаче, двете духовни общности се разделят. Осемте регионални звена, отговарящи предимно за турската общност, остават на подчинение на Главното мюфтийство. От този момент обаче Смолянското мюфтийство, което поема функциите на премахнатите верски институции в Гоце Делчев, Велинград и Златоград, излиза от подчинение на Главното и поема грижата да обслужва специално вярващите българи мюсюлмани. На мястото на закритите структури се назначават пълномощници на смолянския мюфтия. Заемалият до момента този пост Исеин Сеферков запазва функциите си, поради близостта си в миналото и към настоящия момент /макар това вече да не се афишира/ до комунистическата партия.

Промените обхващат и по-низшите мюсюлмански религиозни служители. Общият брой на свещенослужителите от Главното мюфтийство е сведен до 500 души, а духовните служители на подчинение на Смолянското са сведени до 130.[287] От тях служещите в джамиите на Смолянски окръг са общо 94, като само 6 са назначените в района на Велинградското пълномощничество /макар да се отчита фактът, че там без разрешение, продължават да служат общо 22 имами/ и 30 в района на Гоцеделчевското пълномощничество.[288] Още с въвеждането на новата структура смолянският мюфтия обявява около 50 места за закрити с мотива, че няма кой да служи в тях.[289] В края на м. август с. г., след съгласуване с председателя на КВБПЦРК, Сеферков намалява броя на свещенослужителите на територията на Смолянски окръг с още трима и го изравнява с броя на джамиите - 91.[290]

В резултат на тези промени, определени от официалните власти като "реформа", отделът, който е натоварен с финансирането на мюсюлманското вероизповедание, реализира икономия от 50 000 лева. На самата общност се нанася тежък удар. Както е

видно от цифрите, броят на мюфтийствата, грижещи се за вярващите сред турците, се намалява повече от два пъти, а на българомюсюлманските - четири пъти. Общият брой на свещенослужителите /имами, хатиби, ваизи и мюезини/ е намален от 2 000 към 9.09.1944 г. на 630, т.е. повече от три пъти.[291] Самото мюсюлманско население обаче не се съобразява с правителствените разпореждания и продължава да се самооблага за издръжка на непризнатите свещенослужители по селата. Това кара властите да предприемат редица мерки за наказване на т. нар. незаконни ходжи, в това число и за тяхното интерниране във вътрешността на страната.[292] Този проблем се поставя и пред конференциите на окръжните партийни организации, и на първите пленуми на новите окръжни комитети.

Самото намаляване броя на мюсюлманските свещенослужители е използвано от режима за отстраняване на неудобните. Както съобщава отделът за религиозни култове към КПБПЦРК в цитирания вече доклад, работата по тази задача започва със събиране на характеристики за ходжите и в нейната реализация участие взимат Малцинствения отдел на ЦК на БКП, окръжните комитети на БКП и окръжните народни съвети.[293] Мюсюлманските духовни служители от своя страна, също са респектирани от чистката. Тези, които са "легализирани", т. е. официално са признати от властите и получават заплата от Смолянското мюфтийство, са изправени пред постоянната заплаха в случай на противопоставяне на мероприятията на властите да загубят местата си. С течение на времето остават да изпълняват функциите си общо взето послушните мюсюлмански духовни служители. Тази тенденция става още по-отчетлива през следващите години, когато с техните назначения се занимава пряко специален отдел на Държавна сигурност, а мюфтиите са допуснати до системата от привилегии, ползвани от партийния и държавен елит.

БЕЛЕЖКИ КЪМ ГЛАВА III

1. **Стоянов, В.** Турското население в България между полюсите на етническата политика. С., 1998, с. 108.
2. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 637, л. 17 - 36.
3. ДА - Кърджали, ф. 60, оп. 1, а.е. 24, л. 30 - 50.
4. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 637, л. 37 - 38.
5. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 653, л. 1 - 5.
6. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 834, л. 1 - 3.
7. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 6, л. 33.

8. Пак там, л. 329 - 334.
9. Пак там, л. 325 - 326.
10. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1293, л. 31.
11. ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 2352, л. 6 - 8.
12. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 129.
13. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 150, л. 51.
14. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 127, л. 24.
15. **Груев, М.** Кемалисткото движение в Родопите и българите мюсюлмани /1919 - 1939/. - В: Модерният историк. С., 1999, с. 222.
16. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 2, л. 3 - 4.
17. ДА - Смолян, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 23, л. 24.
18. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 40, л. 9.
19. ДА - Смолян, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 23, л. 29.
20. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 150, л. 2.
21. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 2, л. 3.
22. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 1, л. 1 - 3.
23. ДА - Кърджали, ф. 60, оп. 1, а.е. 33, л. 353 - 354.
24. АМВР, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 489; Стоянов, В. Цит. съч., с. 111; 116.
25. **Стоянов, В.** Цит. съч., с. 113 - 114.
26. Пак там, с. 116.
27. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 637, л. 37 - 38.
28. **Шарланов, Д.** Горяните - кои са те? С., 1999, с. 163.
29. Пак там
30. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 18, л. 25 - 27.
31. Пак там, а.е. 27, л. 36.
32. Пак там, а.е. 20, л. 5.
33. **Смилянов, Б.** Белязани дни и нощи. Кърджали, 1995, с. 24 - 25.
34. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 18, л. 45 - 47.
35. **Шарланов, Д.** Цит съч., с. 163.
36. Пак там
37. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1102, л. 1.
38. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 777, л. 17.
39. Пак там, а.е. 889, л. 3 - 4.
40. АМВнР, оп. 8, а.е. 44, л. 48.
41. ДА - Смолян, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 23, л. 24.
42. ДА - Кърджали, ф. 60, оп. 25, а.е. 39, л. 96.
43. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 8, а.е. 56, л. 7 - 8.
44. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1293, л. 3.
45. Личен архив, необр.

46. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 127, л. 24 - 26.
47. ЦДА, ф. 1Б, оп. 28, а.е. 17, л. 1 - 7.
48. Пак там

49. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 4749, л. 15.
50. Пак там, л. 20.
51. Родопска правда, N 7, 20.02.1949.
52. АМВР, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 394.
53. Пак там
54. Родопска правда, N 13, 23.05.1949.
55. ДА - Благаевград, ф. 5Б, оп. 8, а.е. 8, л. 4 - 7.
56. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 889, л. 2 - 3.
57. Пак там, а.е. 908, л. 3.
58. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 8, а.е. 8, л. 7.
59. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 977, л. 5.
60. ЦДА, ф. 1Б, оп. 17, а.е. 173, л. 1.
61. Родопска правда, N 24, 15.12.1949.
62. Пак там
63. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 3, л. 5 - 9.
64. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 889, л. 4.
65. Пак там, а.е. 980, л. 12.
66. Пак там, а.е. 956, л. 17.
67. Пак там, л. 18.
68. Пак там, а.е. 909, л. 3.
69. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 39, л. 4 - 6.
70. Пак там, л. 7.
71. ДА - Смолян, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 23, л. 80.
72. ДА - Пазарджик, ф. 27, оп. 1, а.е. 55, л. 91.
73. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 39, л. 48.
74. АМВР, ф. 15, оп. 1, а.е. 14, л. 469.
75. ДА - Пазарджик, ф. 27, оп. 1, а.е. 55, л. 6.
76. ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 412, л. 77.
77. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 5, л. 32 - 33.
78. ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 412, л. 5.
79. Пак там, л. 6.
80. Пак там, л. 79.
81. Пак там, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 2054, л. 27.
82. ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 412, л. 77.
83. Пак там, а.е. 2054, л. 27.
84. Пак там
85. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 391, л. 177.
86. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1787, л. 32.
87. **Трифонов, Ст.** Мюсюлманите в политиката на българската държава /1944.- 1989/. - В: Страници от българската история, събития, размисли, личности. Т. 2, С., 1993, с. 218.
88. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 486, л. 210.
89. Пак там
90. Пак там
91. Пак там, л. 259.
92. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 23, л. 1.

93. Пак там, л. 2.
94. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1787, л. 86.
95. Пак там
96. Пак там, л. 79.
97. Пак там, л. 78.
98. Пак там
99. Пак там, а.е. 3062, л. 127.
100. Пак там, а.е. 1787, л. 88.
101. Пак там, л. 89.
102. Пак там, л. 80.
103. Пак там
104. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 18, л. 179.
105. Пак там, л. 181.
106. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1833, л. 11 - 22.
107. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 18, л. 294 - 298.
108. Пак там
109. Пак там
110. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1833, л. 11 - 12.
111. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 18, л. 294 - 298.
112. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1833, л. 5.
113. Пак там, л. 4.
114. Пак там
115. Пак там
116. Пак там, л. 1.
117. ДА - Благоевград, ф 5Б, оп. 1, а.е. 18, л. 560.
118. Пак там, л. 561.
119. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1833; л. 11 - 12.
120. ДА - Смолян, ф. 4Б, оп. 1, а.е. 73, л. 268.
121. Пак там
122. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 127.
123. Пак там
124. Пак там, л. 128.
125. Пак там, л. 126.
126. Пак тал л. 98.
127. Пак там л. 125.
128. Пак там
129. Пак там
130. Пак там, л. 100 - 103.
131. Пак там, л. 102.
132. Пак там, л. 103.
133. Пак там, л. 98.
134. ДА - Смолян, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 21, л. 56; ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 120, 126.
135. ДА - Смолян, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 21, л. 57.
136. **Мигев, Вл.** Проблеми на аграрното развитие на България (1944-1960). С., 1998, с. 113.

137. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 120, л. 2.
138. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 27, л. 8.
139. **Мигев, Вл.** Колективизация на българското село /1948-1958/. С., 1995, с. 208.
140. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 19, л. 64
141. ЦДА, ф. 1Б, оп. 17, а.е. 151, л. 20 - 21.
142. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 27, л. 7.
143. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 150, л. 1.
144. **Мигев, Вл.** Цит. съч., с. 90.
145. Пак там
146. Пак там, с. 91 - 93.
147. Пак там
148. **Мигев, Вл.** Проблеми на аграрното развитие на България (1944 - 1960). С., 1998, с. 158.
149. **Мигев, Вл.** Колективизация на българското село (1948 - 1958). С., 1995, с. 208.
150. Пак там
151. Пак там, с. 164.
152. Пак там, с. 207.
153. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 120, л. 2
154. Родопска правда, N 6, 25.04.1950.
155. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 120, л. 126 - 130.
156. Пак там, л. 131.
157. АМВР, ф. 1, оп. 1, а.е. 908, л. 6.
158. **Монов, Цв.** Икономически и социални изменения в Родопския край (1944-1977). - В: РСб, т. 5, С., 1983, с. 22.
159. **Стоилкова, Ан.** Социалистически преобразования в Родопите. - В: Родопите в българската история. Сборник статии в помощ на учителя. С., 1974, с. 225.
160. ДА - Кърджали, ф. 60, оп. 29, а.е. 39, л. 156.
161. ЦДА, ф .1Б, оп. 5, а.е. 311, л. 2
162. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1293, л. 31 - 32.
163. Пак там
164. Пак там
165. Пак там, оп. 17, а.е. 173, л. 2.
166. **Монов, Цв.** Цит. съч., с. 15 - 16.
167. Пак там, с. 16.
168. Пак там, с. 17.
169. Пак там
170. **Василева, Б.** Миграционни процеси в България след Втората световна война. С., 1991, с. 102.
171. Пак там, с. 101.
172. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1787, л. 59 - 61.
173. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1090, л. 59.
174. Пак там
175. Пак там

176. Пак там
177. Пак там, л. 54.
178. Пак там, л. 54 - 55.
179. Пак там
180. Пак там, л. 55.
181. ЦДА, ф. 215, оп. 1, а.е. 259, л. 24.
182. ЦДА, ф. 142, оп. 7, а.е. 22, л. 346.
183. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 12, л. 17.
184. Пак там
185. ДА - Смолян, ф. 92, оп. 1, а.е. 25, л. 16 - 17.
186. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 8, а.е. 68, л. 8.
187. ДА - Смолян, ф. 5Б, оп. 2, а.е. 28, л. 41.
188. ДА - Пазарджик, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 22, л. 115.
189. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 8, а.е. 40, л. 9.
190. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 6, л. 411 - 412.
191. ЦДА, ф. 117, оп. 9, а.е. 532, л. 10 - 13.
192. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 580, л. 52.
193. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 583, л. 211.
194. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 9, л. 1 - 10.
195. ДА - Пазарджик, ф. 788, оп. 2, а.е. 1, л. 1.
196. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 9, л. 2.
197. ЦДА, ф. 1Б, оп. 27, а.е. 11, л. 12.
198. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 12, л. 12 - 41.
199. ДА - Пазарджик, ф. 27, оп. 1, а.е. 52, л. 28 - 29.
200. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 130 - 140.
201. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 8.
202. Пак там, л. 7.
203. Пак там, л. 7 - 8.
204. Пак там, л. 8.
205. Пак там, л. 9 - 10.
206. Пак там, л. 10 - 11.
207. Пак там, л. 12.
208. Пак там
209. Пак там, л. 18.
210. **Несторов, Б.** Светлина над Родопите. С., 1954; Ариф и Рамзина. С., 1957.
211. **Александрова, Л.** Има едно щастие. С., 1957.
212. **Хайтов, Н.** Разбулена Родопа. Пътеписи. С., 1960.
213. **Болгар, Б.** Четирима влюбени. Три повести. С., 1963.
214. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 13 - 14.
215. Пак там, л. 14 - 15.
216. Пак там
217. Пак там
218. Пак там, л. 15.
219. Пак там, л. 16.
220. Пак там

221. Пак там
222. Тогава Политбюро приема "Мероприятия относно турчеенето на цигани, татари и българи с мюсюлманско вероизповедание" /ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 4749, л. 15 - 20/.
223. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3022, л. 55.
224. Пак там, л. 55 - 56.
225. **Ангелов, В.** "Македонците" в България според преброяванията на. населението. Архив на автора.
226. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3023, л. 55.
227. Пак там
228. Пак там
229. Пак там
230. ДА - Пазарджик, ф. 235, оп. 1, а.е. 107, л. 40 - 158.
231. ЦДА, ф .1Б, оп. 27, а.е. 49, л. 2.
232. Пак там
233. ДА - Смолян, ф. 4Б, оп. 3, а.е. 36, л. 47.
234. ДА - Пазарджик, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 21, л. 95.
235. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 477, л. 53.
236. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3062, л. 7.
237. ЦДА, ф. 1Б, оп. 19, а.е. 327, л. 4 - 13.
238. ДА - Пазарджик, ф. 235, оп. 2, а.е. 59, л. 120.
239. Пак там, л. 126.
240. Пак там, л. 133.
241. ДА - Кърджали, ф. 50, оп. 1, а.е. 27, л. 5а.
242. Пак там
243. Пак там, л. 6.
244. Пак там, л. 7.
245. Пак там
246. Пак там, л. 8.
247. Пак там, л. 12; 16.
248. Родопски миньор, N 46, 20.05.1953.
249. Родопски миньор, N 47, 30.05.1953.
250. Пак там
251. Родопски миньор, N 55, 20.08.1953.
252. Родопски миньор, N 52, 30.07.1953.
253. ДА - Смолян, ф. 4Б, оп. 1, а.е. 73, л. 109 - 140.
254. Пак там, оп. 3, а.е. 36, л. 47.
255. Родопска правда, N 21, 18.11.1955.
256. АМВнР, оп. 9, а.е. 1060, л. 1.
257. Пак там, л. 2.
258. Пак там, л. 3.
259. Пак там, л. 6.
260. Пак там, л. 7 - 8.
261. ДА - Кърджали, ф. 50, оп. 1, а.е. 5, л. 116.
262. ДА - Пазарджик, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 24, л. 38.
263. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 357, л. 74.

SUDigital

264. Пак там, л. 77.
265. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378, л. 65 - 66.
266. Пак там, л. 55 - 56.
267. Пак там, л. 58.
268. Пак там, л. 60 - 61.
269. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 414, л. 1 - 3.
270. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 364, л. 34 - 35.
271. **Кавгазов, Т.** Неспокоен живот. Смолян, 1995, с. 293 - 305.
272. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 363, л. 351.
273. Пак там, а.е. 364, л. 5.
274. Пак там
275. Пак там, л. 38 - 48.
276. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 420, л. 68 - 69.
277. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 227, л. 21.
278. Пак там
279. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 2, а.е. 54, л. 44.
280. Пак там, оп. 1, а.е. 1, л. 74.
281. Пак там, л. 79 - 80.
282. ДА - Смолян, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 6, л. 75 - 76.
283. Пак там, л. 28.
284. Пак там, л. 31.
285. Пак там, л. 32.
286. АМВнР, оп. 9, а.е. 1174, л. 1.
287. Пак там, л. 2.
288. Пак там, оп. 8, а.е. 46, л. 3 - 14; оп. 9, а.е. 1167, л. 19.
289. АМВнР, оп. 9, а.е. 1174, л. 2.
290. Пак там, оп. 8, а.е. 46, л. 6.
291. Пак там, а.е. 112, л. 2.
292. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378, л. 25.
293. АМВнР, оп. 9, а.е. 1174, л. 1.

Sofia Digital

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА

ПРОМЕНИ В ТРАДИЦИОННАТА КУЛТУРА НА БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ

1. ФАКТОРИ НА ПРОМЕНИТЕ

Определяните от официалната пропаганда промени в бита и културата на българите мюсюлмани след 1956 г. като "културна революция", бележат видимия етап на един процес започнал много по-рано. Всъщност, абстрахирайки се от средствата, с които се постига, той би могъл да бъде разглеждан в контекста на цялостния път към модернизацията на българското общество и на българомюсюлманската общност в частност. В Родопите обаче, и по-специално сред българите мюсюлмани, общите тенденции към модернизация се развиват много по-късно и в съвършено друг обществен контекст, отколкото в другите райони на страната. Паралелно с естествено протичащият процес на ерозия на традиционната култура, тук е в ход и засилващо се вмешателство в живота на общността, което от своя страна форсира този процес, но същевременно променя насоките и формите на неговото проявление. Самото създаване и дейността на Дружба "Родина" в края на 30-те и първата половина на 40-те години би могло също да се разглежда като изпреварила времето си стъпка към модернизацията на българомюсюлманската общност в смисъла на приобщаването ѝ към останалата част от българския народ. Самите родинци представляват за немалка част от своите единоверци своеобразен прототип на "културния герой". Такова е и нарицателното име на дружбата сред останалото население - "културата". Над този факт се смее и един от инициаторите на "културния поход" на родинци срещу фереджетата и фесовете - Петър Маринов, в своя статия от 1942 г. със заглавие: "Бегайте, културата иде".[1]

По това време комунистическата партия последователно критикува и отрича формите и методите на работа на "Родина", но също изгражда своята идеологическа платформа върху идеята за модернизация на обществото. В нейните представи обаче, духовната еволюция на съзнанието у хората ще бъде следствие от промяната на битието чрез непрекъсната индустриализация и въвеждане на научно-техническия прогрес в живота. Идвайки на власт през 1944 г., комунистическата партия разтурва и заклеймява Дружба "Родина", обявява възстановяване на всички "потъп-

кани права" на българите мюсюлмани и популяризира своята програма за модернизация и развитие на обществото, построена върху основните постулати на марксизма. Повече от десет години след идването си на власт обаче, тя не успява като цяло да разруши традиционната култура на българите мюсюлмани, тяхната календарно-празнична система и пр. Независимо от сериозните промени, свързани с разработването на минните залежи в Родопите, българомюсюлманската общност запазва в общи линии своята хомогенност и консервативност. Всичко това налага смяна на следвания курс и за по-малко от 15 години след политическата промяна на 9.09.1944 г., комунистическата партия прави цялостен завой в политиката си, като се връща към формите и методите на действие на "Родина", които преди това остро е отричала и критикувала. Утопичното разбиране, основано на марксисткия постулат, че промените в битието на родопския българин мюсюлманин ще доведат и до промяна в съзнанието му, или поне във външната му изява, е заменено от добре организирана система от административни и репресивни средства, целящи да доведат до видим напредък в процеса на "приобщаване" на това население. Именно тези мерки, известни в документите от периода като "разфереджаване" (в Тетевенско - "разшалваряване") и "културна революция", сериозно разрушават все още силната традиционна култура и водят до видими промени в мисленето и бита на тези хора. Следва обаче да се отбележи, че промяната в облеклото, към която основно са насочени мерките на режима, регистрира само външната страна на един цялостен процес, развиващ се през целия период след 9.09.1944 г. През 50-те години мерките, насочени към промяна на съзнанието представляват по-скоро част от общата политика в областта на идеологията. Разбира се, стъпки се предприемат и в тази сфера, но те общо взето изостават в сравнение с натиска по отношение на външните белези на конфесионалните различия и са характерни главно за по-късния период. За режима се оказва много по-важно заличаването на външната изява на тези отлики, на които в българския случай, за разлика от случващото се в Турция по времето на Мустафа Кемал, се гледа не само като на религиозни, а и като на етнически белези. По тези причини усилията на режима са насочени главно към опити за вмешателство главно в материалната култура на това население. От съществено значение за изясняване характера на промените в традиционната култура на българите мюсюлмани е определянето на факторите, които влияят и определят неговите темпове и същност.

На първо място, процесът на промени в бита и традиционната култура не може да бъде разглеждан изолирано от общия

процес на модернизация на обществото и на внедряване достиженията на научно-техническия прогрес в живота. В тази връзка от съществено значение е и фактът, че българите мюсюлмани, както в отделните части на Родопите, така и в Ловешко, не са изолирани. В много от случаите те живеят заедно с българи християни и това съжителство съдейства за по-бързото изживяване на предразсъдъците и за по-лесната модернизация на тази общност. Както контактът, така и конфликтът с християнското население (там където има такъв), се оказва силен катализиращ фактор в общия процес на културна еволюция на общността.

На второ място, разрушаването на патриархалната традиция е свързано пряко с демографските фактори сред българомюсюлманското население. По-горе в изложението вече стана дума, че след Втората световна война по различни причини сред тази общност настъпват за най-сериозните миграционни процеси от векове наред. Именно те дават възможност на много българи мюсюлмани да попаднат в по-друга културна среда, като за немалка част от тях, и най-вече за жените, сезонната работа в други райони е първа възможност да излязат от родното си селище.

В пряка връзка с демографските процеси се намира и третият сериозен фактор, обуславящ ерозирането на тради-ционния бит и култура. Става дума за икономическите промени, които създават съвършено нов поминък за голям брой хора, особено от мъжкото население. Действително, в редица анализи на високопоставени партийни функционери се отчита фактът, че техните очаквания за промяна на бита и изживяване на религиозното съзнание са били много по-големи и в този смисъл резултатите са слаби. Тези анализи обаче не отчитат обстоятелството, че в началния етап на индустриализация на Родопите промените създават поминък главно на мъжкото население. Жените, чиято роля на стожер на семейството и традицията е безспорна, остават свързани с традиционните дейности и земеделието и рядко имат повод да напуснат селището, в което живеят. За това и в по-късния етап усилията на режима са съсредоточени основно върху работата сред жените.

Четвъртият основен фактор, довел до сериозна промяна в традиционния мироглед на българите мюсюлмани, е масовизирането на просветното дело. Светското образование изцяло измества религиозното и макар и трудно, с административни средства и често принудително, се налага повсеместно. В този смисъл влияние оказва и фактът, че образованието се налага като понятие не само в тесния огрaмотителен смисъл, но то се схваща и като популяризиране сред цялото българомюсюлманско население на

рационални знания, а покрай това и на комунистическата идеология. Значението на масовизирането на образованието за промяната в мисленето и традиционната култура започва да се проявява по-късно.

Тясно свързан с образованието е и друг фактор на промяната, а именно антирелигиозната и по-специално антиислямската пропаганда на комунистическата партия, казионните организации и държавните институции. Атеизмът, заемащ важно място в идеологическия арсенал на комунистическата партия и налаган с всички средства, безспорно оказва сериозно влияние върху промените в празничната система, основана на мюсюлманската традиция. Борбата за изкореняване на религията тук засяга първоначално партийните членове, но постепенно се разпростира върху цялото население. Тя протича в пряка връзка със целенасочената борба с традиционните и внедряването на нови празници и ритуали, свързани с т. нар. "социалистическа празнична система". Централно място в нея заема въвеждането на празници като Девети септември, Седми ноември, Осми март и пр. Този съзнателно направляван процес има важно място в системата от мерки за заличаване на традиционната мюсюлманска култура и социално-религиозното универсализиране на обществото. Разбира се, аналогични процеси се развиват и по отношение на традиционната празнична система на християнското население. И тук целта е нейната замяна със споменатата вече "нова социалистическа празничност", обща вече и за двете религиозни общности. В миналото, с характерната за това време интерпретация, по тези проблеми беше създадена относително обемна етноложка литература.[2]

Друг, но не последен по значение фактор на промените в традиционната култура, който се намира в пряка връзка с всички останали, е политическият. Неговата намеса в живота на българомюсюлманската общност е факт още през междувоенния период. Характерът на неговото въздействие, интензитет и обхватност след Втората световна война обаче, рязко се променя. Тогава, и особено в хода на кампанията по т. нар. "разфереджаване", той става определящ за темповете на промени в традиционната култура на тази общност. С това свое проявление той би могъл да бъде разглеждан и като пореден етап в настъплението срещу нея. Със стъпките, които режимът предприема след 1956 г. по отношение на т. нар. "културна революция" се посяга на външната изява на конфесионалната идентичност на българите мюсюлмани, като вниманието се концентрира най-вече върху облеклото. Макар през следващите години и десетилетия традицията да продължава да се съпротивлява на похода на идеологията и на общия про-

цес на модернизация, наложената със сила промяна на традиционното облекло оказва важно значение за общата еволюция в бита, културата и календарно-празничната система на българите мюсюлмани.

Внимателният анализ на факторите на промените в традиционната култура на българите мюсюлмани изисква и вземането под внимание на задържащите модернизационния и интеграционен процес предпоставки. Вече беше изтъкната силната консервираща роля на ислямската религия. Тя обаче не е единствена и нейното място в процесите не би трябвало да се абсолютизира. Друг такъв фактор е изолацията. В конкретния случай с родопските българи мюсюлмани тя е благоприятствана от планината, която сама по себе си представлява граница между хора и култури. Сред групата взаимносвързани и неотделими един от друг фактори, задържащи промените в българомюсюлманската общност, съществено място заемат силните родови структури, връзките между които запазват своята значимост дори и извън групата.

"Културната революция", провеждана последователно и настъпателно от комунистическата партия след 1956 г., се основава на окончателно наложилото се във висшето партийно ръководство разбиране, че българите мюсюлмани представляват част от българската нация, откъснала се в миналото от нея по силата на исторически сложили се обстоятелства, която трябва с цената на всичко да бъде приобщена отново. Същевременно развитието на този процес е свързано пряко с внушеното месианско разбиране за цивилизаторската и прогресивна мисия на комунистическата партия по отношение на цялото общество. В конкретния случай тя съсредоточава усилията си към модернизация с цената на всичко на по-изостаналата и консервативна българомюсюлманска общност. Примерът на Кемал Ататюрк в европеизацията на Турция е едновременно и антитеза и същевременно образец за българското партийно ръководство и това не рядко личи и от документите. В тях се заклеймява турската пропаганда и същевременно се подчертава, че това, което предприема българското политическо ръководство, вече е направено в Турция преди повече от 35 години.

Реализацията на този български опит за модернизация обаче, далеч се отличава от извършеното от Ататюрк. Поради естеството на комунистическата идеология, модернизацията тук преминава под знака на войнстващия атеизъм и именно това я прави относително по-слабо резултатна. Независимо, че външно кампанията постига успех, бруталният начин, по който тя се провежда, води до допълнително изолиране и самозатваряне на бъл-

гаромюсюлманската общност. Налаганата на мястото на прогонвания ислям комунистическа идеология също има слаб успех заради внедряването ѝ като антитеза на мюсюлманската религия. На този етап БКП и особено нейните функционери по места, явно не са в състояние да разберат, че тяхната идеология би имала успех именно като продължение на господстващия сред българите мюсюлмани религиозен начин на мислене, до който тя стои толкова близко. По-нататъшното развитие на този мъчителен модернизационен процес на българомюсюлманската общност поставя и начало на нов етап в държавната политика към нея.

2. ПРОМЕНИ В ТРАДИЦИОННОТО ОБЛЕКЛО

На споменатите по-горе окръжни и пунктови съвещания с т. нар. "ОФ-актив" през 1958 г. за първи път се поставя проблемът за необходимостта от "заличаване на външните белези на робството", разбирано от функционерите по места като "разфереджаване". Използването на този термин подсказва, че първоначално акцентът се поставя върху промяната на облеклото на жените и по-специално - върху премахването на фереджетата. Започнала един път обаче, кампанията се разпростира чрез налагането на забрана и върху носенето на шалвари, върху практикуването на специфичното забулване на лицето на жените и пр. В хода на този процес забрани се налагат и върху носенето на чалми и фесове от мъжете.

Акцията по т. нар. "разфереджаване" представлява най-грубата намеса на режима в личния живот на българите мюсюлмани до този момент. Тя оставя дълбок спомен в живота на съвременниците и може да се разглежда като "опипване на почвата" за последвалото налагане на забрани за изпълнението на всякакви мюсюлмански религиозни обреди и на носенето на турско - арабски имена. В съзнанието на тетевенските българи мюсюлмани облеклото и по-специално шалварите и връзваните към тях "учкури" (бродирани препаски с широки краища) са още по-изявен белег на тяхната локална и конфесионална идентичност, отколкото дори името. Затова и сред тях тази кампания е известна като "разшалваряване".[2A]

За първи път кампанията по смяна на традиционното облекло на жените-мюсюлманки стартира "в чест на Девети септември" през 1958 г. Тогава се отбелязва, че са захвърлили фереджетата много жени от с. Могилица, Смолянско, Неделино, Златог-

радско, и от Давидково и Бял извор, Ардинско.[3] В много селища властта по места поема инициативата за организиране в нов дух на провежданите ежегодни събори на българомюсюлманското население. Те се използват като повод за пропагандирането на новия партийно-държавен курс по българомюсюлманския въпрос и демонстриране на резултатите от него. Така например в официалните документи се споменава, че на традиционния събор в с. Бабек, Разложко, на който участват над 5 000 българи мюсюлмани, за първи път 40 жени излизат без фереджета.[4] Местният актив се опитва да придаде и нов облик на провеждания по случай Курбан-Байряма събор в с. Лъджа, Ардинско, на който са организирани представяния на самодейни колективи, а физкултурните игри се опитват да изместят традиционните пехливански изяви.[5] Тази практика за придаване на "нов социалистически облик" на традиционните мюсюлмански народни празници представлява и част от продължаващата кампания срещу мюсюлманската религия.

Акцията по промяна на традиционното облекло на жените засяга не само българките мюсюлманки, но и туркините. При тях обаче, в началото тя няма толкова последователен характер и рядко се прилагат административни мерки за упражняване на натиск. Този факт се отчита от функционерите по места при анализа за хода на кампанията в края на 1958 г. Така например на заседание на ОК на БКП - Ардино, разглеждащо резултатите от акцията в околията, населена както с българи мюсюлмани, така и с турци, членът на бюрото Бекир Сюлев заявява: "По-голяма тежест се даде в българомохамеданските райони, а в турските - [мероприятията] по-трудно се провеждат."[6]

Отново кампанийно започва втората за 1958 г. акция по разфереджаване "в чест на Октомврийската революция".[7] Тази обвързаност на първите акции с важни дати в комунистическия празничен календар създава у населението първоначалното впечатлението, че това са акции, които (както и други преди тях), ще отшумят, след което носенето на старото традиционно облекло ще се възстанови. Такова е мисленето и на самия местен актив. За това свидетелства протокол от заседание на Околийския комитет на ОФ - Крумовград от 9.07. 1958 г., на което се обсъждат слабостите в работата на "местния актив" в с. Тихомир. В документа се споменава, че при подготовката на "другарска среща" на местните функционери се взема решение жените им да дойдат на срещата без фереджета. Действително жените идват в "ново облекло", но на другата сутрин всички отново обличат традиционната си носия. Тъй като на споменатото заседание се отчита, че това дава

лош пример на останалите селяни, на специална сесия Околийският народен съвет приема решение, с което задължава населението и по-специално жените да носят постоянно "новото облекло".[8] Тъй като тези изолирани и инцидентни мерки на различни местни органи на властта очевидно не дават резултат, налага се кампанията да започне с нова сила в края на 1958 г. Този път тя е посветена в чест на подготвяните за 18.12.1958 г. парламентарни избори.[9] Същевременно, през годината продължава "подготовката" на т. нар. "актив" в българомюсюлманските села. Така през март с. г. в Гоце Делчев е организиран 10-дневен курс за партийни секретари и активисти от селищата в района.[10] От всички околии, населени с българомюсюлманско население, през годината се изпращат активисти на едногодишна партийна школа. Предвижда се завършилите тази школа да бъдат използвани за партийни секретари в българомюсюлманските села или като инструктори към съответните околийски комитети на БКП.[11] По този начин, както и чрез различни екскурзии до София и до други градове във вътрешността на страната, режимът възнаграждава усилията на местните функционери при изпълнението на партийно-политическата линия. От друга страна, "изковаването" на тези кадри подготвя разширяването на кампанията по посока на довършване докрай на "разфереджаването" и на настъпление срещу мюсюлманската религия и свързаните с нея традиции на българите мюсюлмани.

Мерките срещу мюсюлманската религия предшестват непосредствено, а в много случаи и съвпадат с възобновяването с много по-голяма настойчивост на акцията по "разфереджаването". През 1959 г. тя се свързва с честването на 15-годишнината от установяването на новата власт. Вече се поставя задачата - по време на юбилея да не остане не само нито една жена с фередже, но и нито един мъж с фес или чалма.[12]

Всъщност въпросът за премахването на външните отличителни белези на вярата при мъжете - фесовете и чалмите, се поставя още на съвещанието в отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на 7 май 1959 г. Там секретарят на Окръжния комитет на БКП - Смолян Г. Василев обръща внимание, че в Търново все още се произвеждат фесове, които продължават да се продават в магазините на "Наркоop", наред с черния сатенен плат за фереджета.[13] От този момент производството спира, изземват се и количествата в магазините. В чест на годишнината на 9 септември вече се издига и задачата за тяхното повсеместно премахване.

Тъй като мерките по т. нар "разфереджаване" обхващат както българите мюсюлмани, така и турците, в Кърджалийски окръг,

където процентът на мюсюлманското население е най-висок, се вземат най-сериозни мерки. На 8.07.1959 г. Окръжният комитет на БКП провежда специален пленум, посветен на "разгръщането на движението за преодоляване изостаналостта в бита и съзнанието сред турското и българомохамеданското население". В набелязаните мероприятия се предвижда всеки един от членовете на Окръжния комитет на БКП да отговаря персонално за хода на кампанията в определен район на окръга. Наред с това се възлага на първичните партийни организации да дадат персонални поръчения на всеки един партиен член "за преобразяване бита в своето семейство и за провеждане разяснителна работа сред определени другари и семейства в селото."[14] Предвижда се да бъде създаден график за посещение на т. нар. "трудово-културни бригади" по селата, включващи местни функционери и активисти, учители и шивачки, които да помогнат за безплатно ушиване на новото облекло и за прекрояването на шалварите в рокли и други дрехи."[15] С хода на кампанията са натоварени и ОФ, Комсомолът и Профсъюзите. На тях е възложено да издават на 15 дни бюлетин, който да информира за напредъка на кампанията и да заклеймява изоставащите. Окръжният комитет на БКП - Кърджали възлага на всички обединени ТКЗС-та в окръга да определят дни за организиране на събори, на които жените да присъстват с новите си облекла. Предвижда се "тези събори-срещи да станат начало на традиции, изместващи религиозните празници."[16]

В посока към изкореняване връзката на традиционните събори с религиозните празници и на налагането на нова, социалистическа календарно-празнична система са и следващите решения на ОК на БКП - Кърджали. Те са свързани с организирането на 30.08.1959 г. на окръжен събор по случай хвърлянето на фередже-тата, и за манифестиране на 9 септември с нова светска носия."[17]

Кърджалийското окръжно комунистическо ръководство набелязва и мерки за натиск върху "нежелаещите да вървят в крак с новото", имащи преди всичко административен характер. С решенията на окръжните ръководства на обществените казионни организации, работещите в търговията и в системата на ТПК се задължават "да се извърши проверка как сега участват кадрите, работниците и служителите на тези организации и предприятия в промяна на собствените им семейства, жени и деца, да им се помогне да дадат личен пример. Към ония, които не желаят да вървят напред в преодоляване на бита и стават спънка по пътя на културната революция в съвременния етап, да се правят изводи, включително и до освобождаването им от работа."[18] Възлага се и на градските и общински комитети на БКП до края на юли да

проверят "как служителите в местните народни съвети, ТКЗС и селкоопа, магазинери, доставчици, училищни прислужници, кантонери, горски милиционери и др. са решили въпроса с премахването на фереджетата на жените и дъщерите си, да им се помогне още веднъж да намерят своето място в това движение, като за консервативните елементи, които не вървят в крак с живота, да се правят съответно организационни и служебни изводи."[19] В този дух е издържана и точката от решенията, посветена специално на учителите.

Естествено, в осъществяването на тази изключително мащабна за окръга кампания са привлечени и всички сили и ресурси на МВР и Държавна сигурност. Във възлаганите задачи на тези структури се предвижда да се подобри агентурно-оперативната работа, като на началниците на участъци в ДС се възлага лично да ръководят отблизо работата с агентурата и разработките.[20] Окръжното управление на МВР се задължава да насочи и активизира оперативния състав за работа "по контраразузнаването, турската реакционна интелигенция и духовенството, както и в строителството."[21]

В свой отчет Окръжното управление на МВР съобщава за действителния си принос по довършването докрай на работата по т. нар. "разфереджаване" и по укрепването на ТКЗС-тата. Подчертава се и засилването на работата по бдителността - тема, която не престава да бъде актуална през целия период. В тази връзка в отчета се изтъква активизиране на т. нар. "вражеска дейност" в окръга, изразяваща се в над 80 случая на опити "за измяна на Родината" или с други думи, за бягства през границата. Двадесет от заловените и разработваните са предадени на съд през 1959 г.[22] Очевидно, съгласно практиката на Държавна сигурност, в останалите случаи се пристъпва към вербовка на заловените.

В изпълнение на решенията по "разфереджаването" на Окръжния комитет на БКП в Кърджалийски окръг през 1959 г. са проведени 41 събора, на които по официални данни присъстват близо 45 хиляди - както турци, така и българи мюсюлмани. Съборите са проведени от името на ТКЗС, които организират за жените "народни трапези, хора и веселия". В информацията на окръжния комитет за хода на кампанията се съобщава, че на някои от съборите са уредени "битови кътове", показващи нагледно как да се устрои "по новому" селския дом, как да се обзаведе кухнята, спалнята и пр.[23] С други думи, процесът на модернизация, разбиран от режима като "културна революция", се разпростира не само върху облеклото, но и върху интериора на дома, въобще върху бита и начина на живот на мюсюлманското население.

Ходът на кампанията по насилственото модернизиране живота на мюсюлманското население в Кърджалийски окръг е интересен от гледна точка на развитието на процесите при двете общности тук - турците и българите мюсюлмани. Както по-рано, преди създаването на окръзите, отново предимство при провеждането на акциите се дава на българомюсюлманските селища. Нещо повече, самите функционери и активисти на режима от турски произход се включват най-активно в осъществяването на акциите сред българомюсюлманското население. Този факт се отчита покъсно при анализиране хода на кампанията на специално съвещание в ЦК на БКП от члена на Окръжния комитет на БКП - Кърджали М. Киряков.[24]

В общи линии кампанията в Кърджалийски окръг протича съгласно изготвения от Окръжния комитет на БКП план. В цитираната вече "Информация - оценка" обаче, отново се отчита, че у населението се е създала представата, че това е кампанийна акция, посветена на годишнината от 9.09.1944 г. и след това нещата ще се върнат в старото си русло. Развитието на процеса през следващите години потвърждава впечатлението, че липсва дългосрочна партийна стратегия и се действа кампанийно.

В цитирания отчет се споменава и за реакцията на българомюсюлманското население срещу кампанията на режима, окачествявана като: "проява на някои пропуски в партийната работа". Твърди се например, че на 26.09.1959 г., т. е. след преминаването на кампанията, в с. Черничево, Крумовградско, е организиран мевлит, на който присъстват всички мюсюлмани от селото и жители от други селища в района. Всички присъстващи са били с фереджета, шалвари и фесове. В информацията се съобщава, че на мевлита се присъствали и жените на партийния секретар на селото и на председателя на ТКЗС. Мюсюлманският помен е охарактеризиран в информацията като "контрапроява на врага".[25]

В Смолянски окръг аналогичен пленум на Окръжния комитет на БКП не се провежда, тъй като се подготвя цялостна конференция по българомюсюлманския въпрос. Идеята е новият окръг да стане център на движението "за осъзнаване на българите-мохамедани", а окръжното ръководство - инициатор на изработването на цялостна партийна конференция по този въпрос. Подготовката на такава мащабна проява активира отново позадрямали стари страсти около Дружба "Родина", сблъсква се и с редица други трудности, поради което нейното провеждане е отложено за началото на 1960 г. Липсата обаче на централизация при провеждането на кампанията развързва ръцете на много местни ръководители и в крайна сметка води до извършването на груби

насилия и дори до гаври с мюсюлманското население, които се оказват неприемливи дори за известното със своята безцеремонност смолянско партийно ръководство. Така например, според по-късен доклад за допуснатите извращения в окръга, в Доспат на мъжете и децата се забранява да купуват хранителни продукти. На мъжете се разрешава да купуват само цигари. Хранителни продукти могат да купуват само жени без фереджета, яшмаци и шалвари. Този режим продължава 10 - 15 дни. Същевременно започва непрекъснато викане на жени в общината, за да бъдат "агитирани". След известно време получаващите ежедневно призовки да се явят в общината престават да ходят. За неизпълнение на разпорежданията на властта на тях им се налагат глоби. Тъй като те отказват да плащат глобите, общината преминава към конфискация на имущество. След намесата на Окръжния народен съвет, тъй като по случая започва да се шуми, съхраняваното в общината конфискувано имущество е върнато.[26] Същото се повтаря и в Триград.[27]

В с. Касъка, Доспатска община, натискът е още по-брутален. При провеждането на разфереджването селото е блокирано и всички жени са събрани в двора на училището. В една от училищните стаи се инсценира заседание на съд. Съседната стая се превръща в магазин за долни и горни дрехи и съблекалня. В първата се извършва "агитацията" и се взема привидно съдебно решение за промяна на облеклото. В другата стая две учителки преобличат "проагитираната" да си смени облеклото жена и описват дрехите с тяхната цена. Накрая тя се подписва, давайки съгласието си "закупените" от нея дрехи да бъдат удържани от надниците в ТКЗС. Блокадата продължава 2 дни, като през нощта се стреля с автомат, за да бъдат "убедени" по-упоритите.[28]

В с. Неделино наложените драстични мерки продължават много по-дълго. Създадена е "централна комисия" по внедряване на "културната революция" и отделни комисии за Долно Неделино и за горната и средната махала. Изготвя се и специален план - разпореждане на комисиите, който предвиж-да обхождане вечер на провежданите седенки и мевлити, а през деня - на къщите, за търсене на несменили носията си. На представители на една от тези комисии се възлага да седят на моста в края на селото и да връщат жените със стара носия. Комисиите са овластени да съблечат биниши, шалвари и пр. Обръща се внимание дори на такъв детайл, като начина на забраждане. На комисиите се разпорежда "да се обръща внимание, забрадките да се изкарват отгоре", т. е. като на християнките.[29]

Същевременно на ръководителите на учреждения и предприятия се възлага да правят проверки по всяко време в домовете на подчинените си и да отстраняват от работа жените със стара носия и дори техните съпрузи, които са допуснали това. Същото се предвижда и по отношение на партийното членство на такива.

През 1959 г. в Неделино се преустановява всякакво обслужване на жени със стара носия в магазините, здравната служба, пощата, не се допускат и в автобуса. Ръководството на ТКЗС също е предупредено да не приема на работа кооператорки с такова облекло. В магазините на селото са поставени надписи, информиращи, че жени с "несъвременно облекло" не се обслужват. Самите търговски обекти пък нарочно са затворени в петък, за да не могат вярващите, идващи на джамия от съседните села и махали, да купуват храна, като по този начин се цели да се ограничат посещенията на джамията.[30]

В увлечението на местните функционери в Неделино да бъде унищожено всичко, свързващо това население с мюсюлманската религия, се стига и до въпроса за промяна на турско - арабските имена с български. В самия ход на кампанията по "разфереджаването" сред самите комунистически функционери и приближените до режима по места назрява убеждението, че със смяната на собствените им имена, те ще докажат своята решимост да скъсат със всичко, което ги свързва с мюсюлманската религия и по този начин ще дадат пример на своите съселяни. От друга страна, в този акт те виждат възможност да дадат ново доказателство за преданост към комунистическата партия. Може би основният вътрешен неизказан мотив, останал за всеки сменил по това време името си, е желанието му да извърши докрай интеграцията си в българското общество. За повечето местни функционери, които вече са ходили на партийни школи, съвещания и пр., желанието да бъдат като другите от техния ранг в останалите райони на страната и преди останалите свои съселяни също оказва своето значение. В този акт те виждат следващата стъпка по посока на тяхното, а и на българомюсюлманската общност, приобщаване към българското общество и към общия процес на "културната революция".

Разбира се, процесът на смяна на имената, обхванал найнапред главно функционери на режима, се развива по-активно през следващите години. Годината 1959 бележи само неговото начало. Тогава се появяват първите сведения за 10 души, сменили турско-арабските си имена с български в Загражден, Ардинско,[31] по-масово - в Забърдо, Чепеларско,[32] и като отделни случаи - в някои други селища.

Естествено, единични примери на промяна на имената съществуват и през предните години, но те представляват голямо изключение. За първите такива случаи в Загражден и Давидково през 1953 - 1954 г. говори Д. Лангазов в неговият очерк "Възраждане на истината", в който ясно се показва вътрешната съпротива на общността, която са принудени да преодоляват първите, назовали се с български имена.[33]

Както вече стана дума, смяната на имената в този най-ранен етап на процеса обхваща малък брой хора и в повечето случаи е акт на лична воля и трудно може да се причисли към формите на насилия при провеждането на т. нар. "културна революция".

Много драстични са действията по отношение на "разфереджаването" в Змеица, Върбина, Златоград, Лъджа, Барутин, Аламовци, Буково, Давидково и др. селища в новосъздадения Смолянски окръг. Така например, в Смилян в престараването си местните функционери карат жените да махнат и престилките /т. нар. родопски многоцветни миндили/, които се носят и от християнките и нямат нищо общо с мюсюлманската религия и в този смисъл са доказателство за общността на двете религиозни групи. Още по-странно е разпореждането на партийния секретар на Давидково - Одаджиев, който след като задължава жените да свалят шалварите, им забранява да носят и анцузи, без вероятно да отчита, че по това време в Съветския съюз тази дреха се налага като изключително популярна.[34] В селата Върбина и Букова поляна, Маданско, "активът" взема решение на по-упоритите жени да се вземат дрехите и да се съхраняват в съвета. Пак във Върбина и в Ерма река, Златоградско, жените със стара носия са връщани от работа, а мъжете, работещи в рудниците, са задължавани да представят бележка от съвета, че жените им са хвърлили фереджетата, за да бъдат допуснати до работните си места.[35]

Тази бруталност на режима при осъществяването на кампанията естествено води до контрареакция на българите мюсюлмани. Според информацията на Окръжния комитет на БКП - Смолян, тя се изразява в заявления на жени, че ще се самоубият, ако им снемат фереджетата. Такива случаи има в Барутин, Аламовци, Доспат и на други места.[36] Много хора декларират открито, че ще избягат в Гърция със семействата си, ако свалят фереджетата на жените им. Примери за това има във Върбина, Буково и Любча. Както се споменава в информацията, Кехайови от Доспат дори надигат брадви срещу "агитаторите".[37]

Подобни прояви има и при осъществяването на т. нар. "културна революция" на територията на Благоевградски окръг и по-специално в бившите Гоцеделчевска и Разложка околии. Поучени

от бурната реакция на местното население по време на паспортизацията, местните власти тук действат по-предпазливо и истинската кампания по т. нар. "разфереджаване" протича през 60-те години. През 1959 г. се поставя само началото на този процес. Насилия обаче и тук не липсват. Пример за това са събитията в с. Туховище, Гоцеделчевско. В информация до Окръжния комитет на БКП - Благоевград се съобщава, че в края на 1959 и началото на 1960 г. местните власти пристъпват към арестуване и задържане в мазето на общината на отделни мъже, докато се съгласят да купят рокли на жените си. Други са викани нощно време с оръжие и задържани в пълномощничеството. По същото време част от жителите на Туховище, спазващи рамазана, са арестувани и държани гладни през нощта, като "с възпитателна цел" пред тях са устройвани угощения.[38] За отношението към това население свидетелствува и изнесената информация от началника на районното управление на МВР - Г. Делчев до Окръжния комитет на БКП - Благоевград, в която се споменава за хора, които са задържани в пълномощничеството, без да им се обясни за какво са извикани, докато местните ръководители играели цялата нощ карти пред тях. Всичко това, според информацията, влияе твърде негативно на авторитета на властта пред местното българомюсюлманско население и засилва настроенията за бягство през границата.

Като цяло обаче, в района на Чеч властите действат по-предпазливо и масовизирането на кампанията по "разфереджаване" става по-късно. По същия начин протича процесът и в селищата от Пазарджишки окръг, съсредоточени в бившата Велинградска околия. Плах опит за смяна на традиционното облекло се прави в село Сърница, но до груби извращения не се стига.[40]

В "Обръщение до имамите и българите, изповядващи мохамеданска вяра във Велинградски район", разпространено на 5.11.1959 г., мюфтийският пълномощник Юмер Атипов обяснява на вярващите, че този процес не противоречи на постулатите на мюсюлманската религия. Нещо повече - в обръщението си той дори издига абсурдната теза, че забулването е несъвместимо с Корана. Атипов обаче мотивира акцията по промяна на облеклото и с някои "утилитарни причини", като казва: "Забулването е несъвместимо и с хигиенните изисквания за всеки културен човек, то пречи във всекидневната работа на жената в къщи и на полето." В духа на властващата в страната шпиономания, пълномощникът на смолянското мюфтийство във Велинград излага и още един аргумент: "Не са редки случаите белият яшмак да прикрива черна личност - диверсант или друг враг на нашата родина."[41]

Следва да се отбележи обаче, че в своя първоначален етап кампанията на режима постига твърде скромни успехи в Чепинско.

Подобно е и положението, според доклада на отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП, в българомюсюлманските селища на Ловешки окръг. Акцията по разфереджаване през 1959 - 1960 г. тук претърпява провал. Особено това се отнася до селата Галата, Градешница и Глогово, където дори и децата продължават да ходят с шалвари.[42]

В усилията си да премахне фереджето, яшмака, шалварите и други външни белези на религиозните различия, режимът несъзнателно стимулира отново унифицирането на облеклото чрез внедряване на общи за всички заместители. Така при жените фереджето е заменено с кафяв или черен шлифер, а характерният елек и шалвари - от обикновена работна манта и панталон. Това облекло, придружено с неизменната бяла кърпа, всъщност се налага едва ли не като нова носия на мюсюлманката. В тези дрехи тя продължава да изглежда достатъчно различно от християнката, а отделните мюсюлманки достатъчно еднакви външно. Така в резултат на стремежа на властите, насочен към "модернизиране" на облеклото на мюсюлманката, поради унифицирането му от самите "разфереджени", подпомогнато и от бедния избор в селските магазини, този тип женско облекло се налага като нова носия.

При мъжете фесовете и чалмите са заменени от такета. Тази практика става също толкова популярна, че през 70-те години, когато започва следващата вълна на "приобщаване", носенето на такета от мюсюлманите също е забранено. Обобщавайки резултатите от извършващите се промени в облеклото на мюсюлманското население, етнографката М. Велева заключава, че тази условно казано нова носия в общи линии се запазва без особени промени и през следващите десетилетия.[43]

Наложеното ново облекло ускорява процеса и на отпадане от употреба на общи за християни и мюсюлмани части на женската родопска носия, каквито са вълненикът, престилката /известна още като миндил/, някои накити и пр. Постепенно тези излезли от бита елементи на облеклото започват да се използват единствено като атрибути на държавните и самодейни родопски ансамбли, които се формират в края на 50-те години.

3. ПРОМЕНИ В СТРУКТУРАТА НА РОДА И СЕМЕЙСТВОТО

Промените в календарно-празничната система на българите мюсюлмани вървят паралелно с извършващите се изменения в социалната структура на общността. Те засягат в много голяма степен религиозните общини, но така също - рода и семейството. Макар последните да запазват доминиращата си роля при възпитанието и формирането на нови членове на общността, в тях също настъпват сериозни промени.

В периода след 9.09.1944 г. продължава започналият още в началото на века процес на разпадане на родопското голямо домакинство. Според някои изследователи тази архаична семейна форма стои твърде близко до т. нар. задруга, но за разлика от нея се основава не на колективната собственост на всички нейни членове върху земята и средствата за производство, а върху собствеността на главата на домакинството, т.е. на бащата върху нея.[44] Процесът на разпадане на родопското голямо домакинство на обикновени индивидуални семейства започва още в междувоенния период и е улеснен от българското законодателство и навлизането на новите форми на собсвеност. Финалът на този процес след Втората световна война е ускорен от започналата колективизация и от мащабните социално-икономически трансформации в началото на 50-те години. Проведените в самото начало на 60-те години комплексни научни проучвания в Родопите констатират завършеността на процеса, но същевременно в своя публикация, посветена на резултатите от тези експедиции, етнографката Т. Колева разкрива, че все още, особено в Западните Родопи, са съхранени случаи на съществуване на т. нар. родопско голямо домакинство. Така Колева съобщава, че все още във Ваклиново, Гоцеделчевско, е имало 19-членно домакинство, а в Кочан - 18-членно.[45]

Функциониращата до този момент традиционна структура на властта при българите мюсюлмани предполага съществуването на родове - лидери. Става дума за такива родове, чиято дума се чува в съответната селска общност, чиито представители в периода до 9.09.1944 г. заемат ключови длъжности - обикновенно ходжи, джамийски настоятели, в някои случаи и мухтари /кметове и кметски наместници/.[46] Както отбелязва В. Тепавичаров, в първите години след промяната през 1944 г. тези традиционни центрове на властта и стоящите зад тях родове-лидери продължават да държат лостовете на управлението в ръцете си.[47] В края на 40-те и началото на 50-те години обаче, голяма част от тези родове

изпадат в немилост пред властите. Тогава в общи линии започва разрушаването и на поселищния и родов потестарен механизъм, основан на традицията. Тази граница в народната социо-нормативна култура бележи ясно прехода между традиционното време и "времето на ТКЗС-то"[48].

Много от споменатите родове са засегнати от принудителните изселвания в края на 40-те и началото на 50-те години. Такъв е случаят с най-богатия и известен в Средните Родопи род на Агушевци, голяма част от който е принудително преселен в Русенско.[49] Други родове загубват своето значение за съответното селище поради пръскането на младите им членове извън него. Тъй като липсват традиции на комунистическото движение сред българите мюсюлмани, в преходния период сравнително потрудно се оформят комунистически родове-лидери. Не са малко и случаите, при които представители на старите родове заемат длъжности при новата власт - стават кметове, партийни секретари, председатели на ТКЗС-та и пр. По този начин тези родове успяват да запазят позициите и авторитета си в съответното село. Такива са цитираните по-горе в изложението случаи с партийния секретар в Рибново, с партийните секретари в Цветинските махали Биркова, Алендарова и пр.

Поради твърде силната система на родствена обвързаност, запазена до късно у българите мюсюлмани, издигането на определени представители на по-бедни и по-слабо влиятелни в общността родове става по-трудно. При вече променилите се условия обаче, постепенно последните успяват да се утвърдят като нови родове-лидери и да изместят някои от старите. Тази промяна на съществуващата традиционна йерархия в българомюсюлманските селища е подпомогната от родовата обвързаност при заемането на ключови позиции от близки роднини в някои селища. С течение на времето обаче, ролята на родовете-лидери в рамките на българомюсюлманската общност непрекъснато намалява. Самите им функции на стожери на съответното селище постепенно се изземват от структурите на комунистическата партия по места, от местните народни съвети и т. н. Поради устойчивия характер на традицията обаче, все пак думата на родовете-лидери запазва тежестта си и пред съответната партийна организация, съставена впрочем също от техните членове. Така всъщност традиционната структура на властта в българомюсюлманските селища постепенно се трансформира и адаптира към новите обществено-политически реалности.

Промени настъпват и в българомюсюлманското семейство. На първо място, окончателно е премахнато многоженството. То-

зи процес протича активно и през предходния период, тъй като по законите на страната тази форма на семеен живот отдавна не е разрешена. Поради незадължителността на гражданския брак обаче, и с благословията на местните ходжи, тя продължава да се практикува. Действително, многоженството никога не е доминирало като практика сред българите мюсюлмани, но все пак до края на 40-те години се срещат случаи, при които по-заможни мъже живеят с две или три жени. С приемането на Наредбата-закон за гражданския брак (12.05.1945 г.) се прави сериозна стъпка към ликвидиране на многоженството. По-нататък местните власти вземат и допълнителни мерки в тази насока. Независимо от това обаче, до края на 50-те години отделни случаи на многоженство са запазени. Така например, в доклад за работата на ОФ сред българите мюсюлмани във Велинградска околия от 1958 г. се споменава, че в село Кръстава 70-годишният И. Палов имал две жени. За друг такъв случай се споменава и в махала Пашово.[50] В сведение за хода на "културната революция" в Кърджалийски окръг също се цитират 10 случая в Бенковски район, населен с турци и българи мюсюлмани, при които мъже имат по две и три жени.[51] С провеждането обаче на кампанията по разфереджаването в края на 50-те години, тази практика е преустановена.

Друг аспект на намесата на официалната власт в семейната традиция на българите мюсюлмани представлява политиката, насочена към ограничаване на ранната брачност при момичетата, практикувана масово до този момент, както и към ограничаване на разводите, които според каноните на мюсюлманската религия се извършват по изключително опростена процедура. През 1950 г. с въпроса за ограничаване на бракоразводите се занимава Околийският комитет на ОФ - Девин. В решението му се казва: "Поради това, че в с. Настан напоследък са зачестили [бракоразводите], то е необходимо да се проведе разяснителна работа на организационно събрание и на първо време се даде предложение за изключване на двамата членове, които отиват в Пловдив и макар че имат жени и деца, се оженват втори път, като за случая успяват да заблудят властта".[52] Тъй като документът е от времето, когато властта все още не е тръгнала на тотален поход срещу проявите на религиозна идентичност на българите мюсюлмани, за вземането на това решение от значение е обстоятелството, че преди всичко двамата са "заблудили" властта. Същевременно следва да се отчете и фактът, че желанието на властите да прекратят традицията на многоженството също е от значение.

С пропагандиране ограничаването на разводите и прекратяване на изключително ранната брачност се занимава и в. "Родоп-

ска правда". В своя уводна статия от 18.11.1955 г., озаглавена "За здраво социалистическо семейство", вестникът призовава да се сложи край на тези "несъвместими със социалистическия морал" практики.[53]

Кампанията срещу ранните бракове стартира още преди т. нар. "културна революция". Повод за нейното разгръщане е започналото огрaмотяване и стремежът на властите да приберат всички подлежащи на обучение, в т. ч. и момичетата, в училища-та. Съпротивата на родителите, както вече стана дума, е голяма. За да не пращат децата си на училище, те ги стимулират да сключват брак на 15-16, че дори и на 14 години.[54] Тъй като съгласно закона, подобен акт при малолетни и непълнолетни следва да бъде разрешен от съответния районен съд, властта използва този лост, като силно ограничава издаването на такива разрешения. Реакцията обаче на българите мюсюлмани се изразява в сключването предимно на религиозни бракове, без това да се отбелязва в официалните документи, за да не може да се санкционира по някакъв начин от държавата. Така се появяват т. нар. "незаконни съжителства", срещу които властите също се опитват да предприемат мерки. Ефектът обаче от тях е доста скромен и това се отчита с недоволство от различните партийни органи. Нещо повече, броят на тези "извънбрачни съжителства" нараства. Така в цитирания вече доклад за хода на "културната революция" в Кърджалийски окръг се отчита, че в Бялизворски район от 86 женитби - 80 са незаконни.[55] Констатацията за увеличаване броя на тези бракове прави отдел "Пропаганда и агитация" на ЦК на БКП и за Смолянски окръг.[56]

Друга съществена промяна, която настъпва в структурата на българомюсюлманското семейство, е появата на смесените бракове. На базата на общността на религията, такива брачни съюзи между турци и българи мюсюлмани са практика от векове наред. Този факт се посочваше в миналото от много изследователи на ислямизационните процеси като важен фактор за демографското свиване на българската народност и преминаването на членове на такива бракове към турския етнос. Особено това се отнася за доминиращия брой такива, при които жена българка мюсюлманка се омъжва за турчин. Разбира се, практикува се и обратният вариант - между туркиня и българин мюсюлманин. До началото на 60-те години режимът се отнася общо взето равнодушно към тези практики и едва по-късно взема мерки за ограничаването им.[57]

В периода до 1944 г., с отделни изключения от времето на Балканските войни и принудителната кръщавка през 1912-13 г., няма случаи на смесени бракове между българи мюсюлмани и

християни. Това става възможно едва в контекста на извършващите се глобални обществени промени, когато религиозният белег престава да бъде определящ при сключването на брак. В броя си от 15.09.1948 г. вестник "Родопска правда" съобщава за първото (според споменатия вестник) такова смесено семейство между Донка Кокудева от Устово и Мехмедали Кадиров от Смолян.[58] При този брак не е без значение фактът, че и двамата младоженци са комунисти, като дори Кадиров по това време е председател на Градския народен съвет - Смолян. Явно е, че за тях религиозният фактор не играе роля и именно затова събитието се популяризира от страниците на "Родопска правда" като пример за останалите. През следващите години се сключват още такива бракове, но отново главно между комунисти или извън родните места на българите мюсюлмани. Като цяло обаче, до края на разглеждания период такива смесени бракове остават рядкост и техният брой сравнително слабо се увеличава през следващите години. Този процес е стимулиран по-късно от започналата смяна на имената и активно е насърчаван от органите на държавата и комунистическата партия през следващите десетилетия.

4. ПРОМЕНИ В СИСТЕМАТА НА СЕМЕЙНИТЕ ПРАЗНИЦИ И ОБИЧАИ

Големите промени, които настъпват в структурата на българомюсюлманското семейство, заедно с общия ход на политическия процес, безспорно оказват влияние върху системата от семейни празници и обичаи. Към тази категория празници, към които спадат сватбените, родилните и погребалните обреди и обичаи, следва да се причисли и тържеството при обрязването на момчетата /сюнет/. Той би могъл да бъде разглеждан едновременно и като семеен, и като общоселски празник, поради участието на цялото село в отбелязването му и организирането нерядко на обрязване в един ден на всички мъжки деца от съответната възраст в дадено селище. Тъй като в традиционната представа на българите мюсюлмани и сватбата, и сюнетът се схващат като форми и етапи на инициация, на прием в общността, двата празника се отбелязват по твърде сходен начин. Нерядко самият сюнет се нарича и "сватба".

До началото на 50-те години тези празници се отбелязват изцяло по традиционен начин. Ето как споменатият вече служител в Дирекцията по вероизповеданията А. Садъков описва праз-

нуването на сюнет в Доспат. " В един дом - се казва във вече цитирания доклад от 1956 г. - по случай обрязването на младенец беше организирана трапеза с участието на много мъже и жени. Над този дом се вееше трикольорно знаме, а дворът бе пълен с хора. Из селото се движеха на три групи нагиздени младежи на коне с някакви плакати, на които бяха залепени банкноти от по 50, 25 и 10 лева, събрани като подарък за обрезания младенец и за лицето, което е извършило обрязването, както и за борците, които ще вземат участие в това тържество. Освен пари, в дома на обрязания младенец се носят като подаръци цели овни. Шествието на тези младежи /повечето пияни/ се предвождаше от тъпани и зурли, пред които те ритмично подскачаха, наподобяващи досущ дивашки танц. След като обиколиха селото, групите се отправиха към дома, където се вееше знамето. [...] По сведения, това тържество продължавало цяла седмица, като в него вземали най-активно участие партийният секретар и председателят на селския народен съвет в Доспат. Такива празненства били устройвани и в много други села, особено в Девинска околия, и се наричат обикновено "сватби"."[59]

Както е видно от цитирания доклад, макар сюнетът да продължава да се празнува по традиционен начин, появяват се и някои иновации: на първо място, националното знаме се включва в употреба като външен знак на къщата, в която има празник. Същевременно то се явява и символ на лоялността на всички празнуващи, а в случая това е цялото село, към българската държава и към властта. Докладът споменава и за друга промяна, която в следващите години престава да буди учудване, а именно: участието на пияни младежи в празника, който има изцяло религиозен характер. Очевидно той отразява етапа на постепенното преодоляване, особено от по-младото поколение, на кораническата забрана за употреба на алкохол. Разбира се, не бива да се изключва и съмнението дали изобщо описваният случай не е силно преувеличен, тъй като отрицателното отношение на автора към наблюдавания празник е очевидно.

Третият белег на промяната в традиционния празник, е появата на партийния секретар и кмета в ролята им на обредни лица. Тази им функция произтича от силно развитата йерархична структура на българомюсюлманската общност, за която участието на селските лидери е част от самия празник. Естествено, тъй като това противоречи на официалната антирелигиозна политика на режима, цитираният доклад критикува тази практика. През следващите години в хода на "културната революция" тя е окончателно изоставена.

В самия край на 1959 г. режимът криминализира сюнета. На 30.12.1959 г. Министерството на народното здраве и социалните грижи издава по този повод специално окръжно. В него подробно се описва мюсюлманския обред и като се заключава, че той се извършва по изключително примитивен и нехигиеничен начин, който често води до усложнения и че е ненужен и вреден, се дават редица задължителни разпореждания. На първо място се предвижда обрязването да става само от лекари, и то в здравно заведение. За целта се възлага на окръжните здравни отдели да организират това, а след самата манипулация децата да бъдат хоспитализирани за 2 - 3 дни. С окръжното "безусловно се забранява обрязването да се извършва от каквито и да е лица, които нямат лекарска правоспособност и в частни домове извън здравните заведения".[60] Същевременно се отнемат всички издадени до този момент удостоверения на т. нар. "сюнетчии" и се постановява: "Здравните органи и органите на правосъдието да преследват нарушителите и ги предават на съдебните власти за дирене на съдебна отговорност".[61]

Окръжното на Министерството на народното здраве и социалните грижи не може да бъде оценено еднозначно. От една страна, то явно се опитва да подобри и канализира извършването на този обред, да го превърне в операция в медицинския смисъл на понятието, с което да намали броя на случаите с усложнения, изобилстващи по това време. От друга страна, окръжното определено представлява етап в ограничаването и постепенното цялостно криминализиране на сюнета. В подкрепа на тази теза е последвалата през следващите години пълна забрана на обреда.

По аналогичен начин на описвания сюнет в доклада на Садъков протича и традиционната сватба при българите мюсюлмани. От средата на 50-те години обаче, и тук започват да се появяват някои иновации. Те са свързани с постепенното отпадане на религиозния брак и появата на новите обредни лица - председателя на местния народен съвет, партийния секретар и пр. Паралелно с извършващите се промени в традиционното облекло, промени настъпват и в сватбените дрехи. Те са насочени към постепенното отпадане на традиционната булчинска носия и замяната ѝ с използваните универсални сватбени костюми на булката и младоженеца. За началото на тези иновации в сватбата при българите мюсюлмани през този период свидетелствува публицистът Вл. Арденски, който с книгата си, или по-скоро брошурата "Нови хора", има за задача да популяризира промените в празничната система на жителите на с. Брезе, Девинско, и в други селища на Родопите.[62]

Същевременно в редица партийни документи се отчита, че процесът на утвърждаване на тази нова празничност протича много трудно и среща упорита съпротива. Така на съвещание, посветено на работата сред българите мюсюлмани в ЦК на БКП, се споменава за появила се практика в края на 50-те и началото на 60-те години на задочно извършване на религиозни бракосъчетания. Същите - според сведението - се извършват от ходжите без присъствието на младоженеца, а само с участието на двама свидетели.[63] Тази практика се квалифицира като контрареакция срещу насилствено провежданата "културна революция". Вероятно тя е свързана със задължителното прибиране на всички младежи в армията или в Трудова повинност и разбира се, със съществуващата сред българите мюсюлмани ранна брачност. Цитираното сведение за съжаление е твърде оскъдно и този факт се нуждае от допълнително проучване.

Промени настъпват и в погребалните обичаи. В споменатото по-горе сведение се описва и погребението на активист - комсомолец от с. Змеица. На погребението - според информацията - присъства цялото село. За разлика от други такива случаи, този път мъртвецът е в ковчег и с дрехи, а не увит в платно. Като нов надгробен символ се появява и червената петолъчна звезда, вместо обичайния островърх камък.[64] Подобно погребение от нов тип през 50-те години се появява и в с. Брезе. И тук обаче става дума за починал активист на комунистическата партия - в случая бивш партизанин.[65]

Следва обаче да се отбележи, че новите промени "в социалистически дух" по-трудно се налагат в погребалната практика на българите мюсюлмани в тези години. Причините за това са съвсем естествени - роднините на починалия се стремят да го изпратят по начина, по който е прекарал по-голямата част от живота си, т. е. в духа на традицията. Доколкото все пак известни промени се налагат, то е при погребения на активисти на режима и на „убедени комунисти.

5. ПРОМЕНИ В КАЛЕНДАРНО - ПРАЗНИЧНАТА СИСТЕМА

Още с идването на комунистическата партия на власт на 9.09.1944 г. започват промени в празничната система на българомюсюлманската общност. Наред с тържественото отбелязване на мюсюлманските празници, възпрепятствано по-рано по различни начини от стария режим, започва налагането и на нови празници, свързани с новата власт. На първо време в българомюсюлманските селища започва да се отбелязва датата Девети септември и да се чества празника на труда - Първи май. Необходимостта от внедряване на нови празници в календарната система на българите мюсюлмани за първи път е формулирана от първия секретар на Околийския комитет на БРП /к/ в Смолян - Никола Палагачев. През 1947 г. той пише специален доклад за нуждата от създаване на специална държавна комисия по българомюсюлманския проблем, в който между другото се казва: "До голяма степен тежкото положение на помаците, тяхното закостеняло невежество се поддържа и благодарение на това, че те почти нямат празници, за да се видят заедно и поживеят колективен живот. Ние трябва да ги научим да празнуват, да зачитаме техните религиозни празници, защото тогава ще имаме най-голяма възможност да ги съберем заедно, да ги учим и възпитаваме."[66] Както е видно от доклада, на този етап Палагачев, а и останалите комунистически дейци, все още не поставят въпроса за изтласкването на религиозните празници, а за създаването на нови, със съответната идейна натовареност, които да улеснят БРП /к/ в нейната работа сред това население. Вече стана дума в първата глава на това изследване, че в началния период на взаимоотношенията между комунистическата партия и българите мюсюлмани тя не се притеснява да използва мюсюлманските религиозни празници за свои пропагандни цели. Така на всеки Байрям партийни агитатори държат речи, като използват за тази цел дори джамиите. Удобен повод за отбелязването на датата на Октомврийската революция (Седми ноември) като празник, става съвпадането на тази дата през 1947 г. с Курбан-Байряма. Тогава партийните комитети на БРП /к/ изпращат оратори по селата, които получават задачата да говорят в джамиите и месчитите за значението на този ден.[67]

Интересен е пътят на налаганенето на Първи май като народен празник в българомюсюлманските селища. В неговото провеждане започват да се преплитат както традиционни елементи, каквито са устройването на курбани и "общи народни трапези", така и социалистически иновации с въвеждането на официални трибуни и произнасянето на речи, придаващи на събитието поли-

тическа окраска. В тази връзка интересна е оценката на Околийския комитет на ОФ - Смолян за протичането на празника през 1950 г. В нея се казва, че на организираните общи трапези в селата Смилян и Арда са участвали заедно и християни и мюсюлмани - практика, която до този момент е непозната. Същевременно в селата Виево, Тикале и Кутела за първи път се споменава за участието и на жени в празника. В село Арда дори, начело на колоната вървяла мюсюлманка, биеща тъпан.[68] Предмети от традиционния бит също започват по специфичен начин да се вписват в новата комунистическа символика. В същата информация се споменава, че в тези села червените кичени халища са изнесени и използвани вместо липсващите червени знамена.[69] Така мюсюлманската традиция (съществуваща впрочем по-рано и в обредността на християнското население в района) на показно изваждане пред къщата на различни тъкани като белег за празничност, се интегрира успешно в условията на новата "социалистическа календарно-празнична система".

Околийският комитет на ОФ - Девин отчита като грешка благославянето на общоселската трапеза от ходжата в с. Мугла по време на първомайското честване през същата година, с което, според оценката, се придавал религиозен характер на празника.[70] Документът е интересен от гледна точка на започналото разграничение на комунистическата партия от мюсюлманските религиозни практики, към които до този момент тя проявява търпимост.

По нов начин започва да се празнува и Денят на славянската писменост и просвета - 24 май. Този единствен официален празник, отбелязван до този момент без идеологическа натовареност, в началото на 50-те години също придобива комунистическо звучене. Във времето, когато тук тече най-активно кампанията по огрaмотяване, честването на 24 май придобива важно значение. Така през 1950 г. в смолянските села Ряка и Влахово празникът за първи път се празнува масово. Поради слабото посещение обаче в някои села учителите от с. Кутела предлагат в българомюсюлманските селища той да се чества в петъчен ден, когато на джамийска служба идват и много жители от махалите.[71] Макар такова официално решение да не се взема, в някои селища предложението от Кутела се налага естествено. Парадоксът обаче - денят на двамата християнски светци да се празнува в петъчен ден от мюсюлманите с мероприятия, издържани в комунистически дух - е показателен за синкретизма в този преходен етап на заместване на мюсюлманските празници с нови такива, "социалистически по дух и съдържание".

В началото на 50-те години започва налагането на нов празник - Денят на жената - 8 март. Той се отбелязва както в християнските, така и в мюсюлманските селища. В последните обаче, празнуването на 8 март кореспондира пряко с усилията на режима да приобщи жените към обществения живот. В граничните селища дори празникът се обвързва с мерките по охрана на границата. В информация на Околийския комитет на ОФ - Смолян за провеждането на 8 март през 1950 г. се казва, че в чест на празника жените в околията са направили 31 седянки, на които са говорили за мира и изпълнението на посевния план. На тях са изплетени 244 чифта чорапи и приготвени 5 колета за граничарите.[72]

До 1953 г. нововъведените празници съжителствуват с религиозните, като последните се използват от местните функционери за агитация във връзка с различни кампании. Най-често в първите години те се оказват удобен повод за предизборна агитация, за събиране на "подписи за мир", за честване 70-годишнината на Сталин, 50-годишнината на Червенков и пр.[73] Практиката на свързването на религиозните празници с кампанията "за мир" се запазва и през 1950 и 1951 г.[74] В Гоцеделчевско, където процесът на изтласкване на мюсюлманската религия върви по-бавно, дори в края на 1953 г. е използвано събирането на селяни от Чеч по повод на сюнет в с. Кочан, за предизборна агитация във връзка с парламентарните избори на 18.12.1953 г.[75] Всъщност това е най-късното сведение за провеждане на предизборна агитация от представителите на режима по време на религиозни празници.

Началото на активна антирелигиозна пропаганда в периода след 1953 г. и ограниченията в празнуването на байрамите и рамазана водят до промени, а в последствие и до забрана на тяхното честване. Постепенно се поставят ограничения и върху други религиозни практики. Инкриминирането на двата основни мюсюлмански празника (байрамите), минава през един преходен етап в средата на 50-те год. - на насищането им с нови "революционни" елементи и неглижиране на религиозния му характер. Така комитетите на ОФ започват да организират на байрамските събори надпявания на самодейни колективи и физкултурни игри, които да заместят традиционните борби.[76] Този преходен период обаче продължава кратко. В края на 50-те години байрамите въобще спират да се празнуват публично, а когато съвпадат с почивни дни, последните нарочно се обявяват за работни. Започва да се държи на отчет и броят на животните, за да се предотврати коленето им за курбан.

Подобна е съдбата и на традиционните събори и празненства на Гергьовден, отбелязван и от мюсюлманите под името Хад-

релез. Голяма част от тях продължават да се провеждат, но им се придава ново "светско" съдържание. Такъв е случаят със събора на Гергьовден 1950 г. в с. Лъджа. За неговото празнуване специално решение взема Околийският комитет на ОФ - Ардино.[77] Все пак за запазването на този празник от значение е и фактът, че се тачи и от християните, а в годините след колективизацията, той е честван вече като Ден на овчаря.

Не такава е съдбата обаче на другите религиозни празници и обреди. Такъв например е мевлитът /в някои родопски говори е известен като "мевлют"/. Мевлитът представлява помен на мъртвите членове на общността, който се организира по най-различни поводи: седмия, четиридесетия, петдесет и втория ден или годишнина от смъртта на близки и роднини, във връзка с байрями, сюнети, освещаване на нови къщи и пр. Той се провежда от имамите и се използва като повод за събирането на по-голям брой мюсюлмани не само от съответното селище, но и от други райони. Именно затова събирането на толкова много вярващи на едно място създава по-голямо чувство на общностност и солидарност и тъкмо затова е преследвано ревностно от властите в годините на т. нар. "културна революция", а и след това. В резолюциите на окръжните партийни организации от родопските райони, борбата срещу мевлитите е подчертана специално.[78]

Други популярни прояви на религиозно съзнание сред мюсюлманското население, срещу които режимът също взема мерки, са молитвите за дъжд. Известна сред мюсюлманското население още като "ямур дувасъ", тази молитва би могла да се разглежда по-скоро като езически, отколкото като мюсюлмански обред, но за представителите на режима това няма значение. Ето как описва самия обред и мерките срещу него в с. Вълкосел, Гоцеделчевско, директорът на училището в селото: "Не трябва да стоим безучастно - заявява той - към такитива неща, като например молебен за дъжд. Какво се получи при нас. Трябва да се съберат 70 000 малки камъни. От реката децата събират камъчета, слагат ги в чували и ги занасят в джамията, за да се съберат толкова камъни, и след това цялата ордия тръгва към мястото на молебена. Там казани врят с месо и се върши голямо тържество. И имат нахалството да ни канят да хапнем от храната, за да вали дъжд. При такива случаи смятам, че трябва да се намесваме. Ние спряхме децата."[79]

Настъплението срещу религията във всичките ѝ форми и проявления засяга и редица други регионални обреди и практики, които подобно на молебена за дъжд, макар да се вършат от мюсюлмани, могат да се характеризират преди всичко като езически.

Такъв е случаят с почитането на т. нар. Момин камен или още Лековит камен на река Кайлъкдере край Ардино. Той представлява естествена скална форма с дупка, през която може да се провре човек. От векове там съществува практиката мюсюлманите от района (както българи мюсюлмани, така и турци), да се провират през отвора по три пъти за здраве, като оставят там пари и връзват на околните дървета конци от дрехите си. Този обичай е описан през 50-те години от кърджалийската етнографка М. Михайлова.[80] Популярността на тази практика по неизвестни причини събужда завист у Околийския комитет на ОФ и на специално заседание бюрото на същия обсъжда мерки за ограничаване посещението на камъка.[81] На този феномен, който в хода на т. нар. "културна революция" се оказва "вреден", специален фейлетон посвещава и в. "Родопска правда". Под заглавие "Лековитият камък" авторът К. Василев се надсмива върху наивността на вярващите[82] Проблемът обаче престава да бъде актуален през следващите години, когато "неизвестни лица" взривяват камъка.[83]

По същата странна логика режимът не одобрява посещаването от вярващи от района на Лъки и Баните на текето на Енихан баба.[84] Съдбата на този култов паметник е аналогична, както на камъка край Ардино. Същото се отнася и за редица местни текета, почитани от по-ограничен кръг вярващи.[85]

Изключително интересна от етноложка гледна точка през този период е борбата срещу разпространяваните религиозни "писания" (създадени често от анонимни автори). Те се популяризират безадресно и се дописват от много от тези, в чиито ръце попадат. Тази практика представлява продължение на османската литературно-религиозна традиция. Времето на създаването на подобни "творби" към разглеждания период е отдавна отминало, но все още, по силата на традицията, отделни такива "намета" продължават да се разпространяват. Поради анонимността на тези религиозни писания, те се приемат от режима като опасни за сигурността на държавата. Пример за това е разпространявано през 1952 г. "Назиетнаме" в Крумовградско. Ето какво заявява по този повод първият секретар на Околийския комитет на ОФ: "Напоследък се пусна из околията по религиозна линия, и най-вече от ходжите, така наречената "назиетнаме", изпратено уж от хатиба на Мека. Понеже в него се казва, че който не го препише и препрати на друг човек, бил неверник, и тръгнаха да го приписват. Кой както му се иска, започна да притуря по нещо и накрая се получи това, с което и самите вярващи няма да се съгласят. Промъкнаха се изрази, за да не се отидело в ада, хората да се откажели от сегашното, жените да не се събирали с мъжете, децата да изучавали Ко-

рана и прочие. С една дума, явна агитация против мероприятията на народната власт."[86] Цитираното сведение е интересно от гледна точка на възпроизвеждането в най-ново време на литературно-религиозна практика от преди векове и свързана с времето на активно действие на различните мюсюлмански ордени и секти. Естествено властта взема всички мерки да спре разпространението на тези "писания".

* * *

Внимателният анализ на промените в традиционната култура на българите мюсюлмани през втората половина на 40-те и 50-те години изисква да се отчете факта, че макар и рядко, предприеманите от властта мерки водят до съживяването на някои умиращи традиции. Такъв е случаят с популяризирането на седянките и използването им за т. нар. "махаленски конференции" на ОФ.[87] На тях жените се запознават с основни моменти от правителствената политика, контролира се изпълнението на плановете и държавните доставки.

Нов живот се вдъхва и на старата родопска традиция на побратимяването и посестримяването между християни и мюсюлмани. Сред мерките на Околийския комитет на ОФ - Ардино "за издигане на политическата и културно-масовата работа сред българомохамеданите" от 1949 г., възстановяването на тази традиция специално се препоръчва.[88]

Във Велинградско пък развитието на художествената самодейност на базата на фолклора води до популяризирането на старите майстори на музикални инструменти и особено на тамбури - инструмент, характерен за този край.[89] Във всички райони на Родопите започват да се създават фолклорни групи.

Както вече стана дума, най-мащабните промени в тра-дицията и бита на българите мюсюлмани настъпват в края на 50-те години с т. нар. "културна революция". Тогава започва не само борбата срещу религията и религиозните празници, но и срещу външните изяви на конфесионалните различия. Това е времето, когато държавата най-остро се конфронтира с традицията. Кулминацията на този процес е проведеното "разфереджаване".

Ако трябва все пак да бъде обобщено значението на настъпилите през разглеждания период промени в традиционната култура и бита на българите мюсюлмани, те следва да се разглеждат в контекста на общия процес на модернизация. Поради форсирания и неестествен път на тези промени, голяма част от тях не са трайни. Борбата между традицията и модерността продължава с про-

менливи темпове и успех и през следващите десетилетия. В последна сметка обаче, това противопоставяне постига до голяма степен изравняването в образователното, културно и битово ниво на българите мюсюлмани с останалата част на обществото и с другите райони на страната. Независимо обаче от силното ерозиране на народната култура в този период, мюсюлманската традиция проявява изключителна устойчивост. В редица свои проявления (съхранявана най-вече в семейството) тя успява да се запази. Корелацията между достигнатата еманципация на българомюсюлманската общност с останалата част на обществото и мястото на религиозната традиция в нея определят характерните ú черти и ритъма ú на живот и през следващите години и десетилетия, в т. ч. и в наше време.

БЕЛЕЖКИ КЪМ ГЛАВА IV

1. **Маринов, П.** Бегайте, културата иде. - В: Родина, N 4, 1941/42, с. 83.
2. **Стаменова, Ж.** За приемствеността на традицията. - В: Традицията в съвременната празнично-обредна система. С., 1981, с. 202-228; Класификация на съвременните празници, обреди и събития, които могат да се честват с празници. БЕ, 1985, N 1, с. 37-48; **Минков, И.** Някои аспекти на етнокултурната консолидация на населението от Източните Родопи в областта на материалния бит и култура. - В: Демографски и етносоциални проблеми в Източните Родопи. Пловдив, 1988, с. 134-171.

2а. **Воденичаров, П., Кр. Попова, А. Пашова.** Искам човекът да е приятен и да си правим моабет... (Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко). Благоевград, 1998, с. 267.

3. ДА - Кърджали, ф. 3Б, оп. 1, а.е. 414, л. 8.
4. Пак там, л. 12.
5. Пак там
6. Пак там, а.е. 5, л. 210.
7. Пак там
8. Пак там, ф. 82, оп. 1, а.е. 9, л. 66 - 70.
9. Пак там, л. 72.
10. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 357, л. 210.
11. Пак там, а.е. 581, л. 44 - 45; 92.
12. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 3, л. 65.
13. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378, л. 20.

14. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 2, л. 58.
15. Пак там
16. Пак там, л. 62.
17. Пак там, л. 69.
18. Пак там, л. 62.
19. Пак там
20. Пак там, а.е. 11, л. 108.
21. Пак там
22. Пак там, а.е. 3, л. 75.
23. Пак там
24. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 608, л. 12.
25. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 3, л. 77.
26. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 480, л. 20; 33.
27. Пак там, л. 1 - 2.
28. Пак там, л. 4 - 6.
29. Пак там, л. 10.
30. Пак там, л. 15.
31. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378, л. 41.
32. Родопски устрем, N 28, 27.10.1959.
33. **Лангазов, Д.** Възраждане на истината. (Очерк за А. Родопски). С., 1986, с. 26 - 27.
34. ЦДА, ф. 1Б, оп. 10, а.е. 480, л. 17.
35. Пак там, л. 18.
36. Пак там
37. Пак там
38. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 583, л. 43.
39. Пак там
40. ДА - Пазарджик, ф. 271, оп. 2, а.е. 2, л. 160 - 161.
41. ДА - Пазарджик, ф. 867, оп. 2, а.е. 32, л. 6.
42. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 12, л. 23.
43. **Велева, М.** Българската народна носия в Източните Родопи. - В: Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969, с. 219.
44. **Колева Т.** Семейство и семейни отношения у родопските българи. - В: Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969, с. 151-171.
45. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 20, л. 2
46. **Тепавичаров, В.** Някои проблеми на традиционната потестарно-поселищна структура сред помашката общност в Западните Родопи към началото на 20 в. - В: Етническата картина в България. Проучвания - 1992 г. С., 1993, с. 79 - 83.
47. **Тепавичаров, В.** Поселищна традиционна структура на властта в селищата със смесено население. - В: Връзки на съвместимост между християни и мюсюлмани в България. С., 1994, с. 163

48. Пак там
49. ДА - Пловдив, ф. 959К, оп. 1, а.е. 40, л. 193 - 196. /Неиздадена автобиография на П. Маринов/.
50. ДА - Пазарджик, ф. 867, оп. 2, а.е. 32, л. 4.
51. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 2, а.е. 54, л. 3.
52. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 12, л. 12.
53. Родопска правда, N 21, 18.11.1955.
54. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 480, л. 18; **Мизов, Н.** Ислямът в България. С., 1965, с. 152.
55. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 2, а.е. 54, л. 32.
56. ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 12, л. 20.
57. Пак там, а.е. 477, л. 12 - 14.
58. Родопска правда, N 21, 15.09.1948.
59. АМВнР, оп. 9, а.е. 1060 л. 2 - 4.
60. ДА - Благоевград, ф. 2Б, оп. 1, а.е. 583, л. 1 - 2.
61. Пак там, л. 3.
62. **Арденски, Вл.** Нов живот. Смолян, 1962, с. 8 - 23.
63. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 608, л. 12.
64. Пак там
65. **Арденски, Вл.** Цит. съч., с. 28.
66. АМВнР, оп. 9, а.е. 7, л. 4.
67. ДА - Смолян, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 12, л. 31.
68. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 39, л. 51 - 52.
69. Пак там, л. 53.
70. Пак там, а.е. 32, л. 11.
71. Пак там, а.е. 39, л. 63.
72. Пак там, л. 39 - 40.
73. Пак там, л. 48; ДА - Смолян, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 23, л. 80.
74. ДА - Пловдив, ф. 90, оп. 3, а.е. 67, л. 104.
75. ДА - Благоевград, ф. 5Б, оп. 1, а.е. 20, л. 2.
76. ДА - Кърджали, ф. 50, оп. 1, а.е. 27, л. 12.
77. Пак там, л. 19.
78. ДА - Кърджали, ф. 1Б, оп. 2, а.е. 54, л. 30; ДА - Смолян, ф. 1Б, оп. 1, а.е. 6, л. 31.
79. ЦДА, ф. 1Б, оп. 5, а.е. 378, л. 68.
80. **Михайлова М.** Етнографски проучвания на Източните Родопи. Кърджали, 1996, с. 354.
81. ДА - Кърджали, ф. 50, оп. 1, а.е. 5, л. 53.
82. Родопска правда, N 1, 10.05.1957.
83. ДА - Смолян, ф. 679, оп. 3, а.е. 4, л. 50.
84. ДА - Кърджали, ф. 82, оп. 1, а.е. 24, л. 5.
85. **Григоров, В:** Тюрбета, почитани от българите мюсюлмани в Средните Родопи. - В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 2 - Мюсюлманската култура по българските земи. С., МЦПМКВ, 1998, с. 553 - 565.

86. ДА - Кърджали, ф. 82, оп. 1, а.е. 24, л. 5.
87. ДА - Кърджали, ф. 50, оп. 1, а.е. 27, л. 18.
88. Пак там
89. ДА - Пазарджик, ф. 867, оп. 2, а.е. 32, л. 3.

SUDigital

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Историята на българомюсюлманската общност в годините след Втората световна война е хронология на непрекъснато увеличаващия се натиск и вмешателство от страна на държавата в нейния вътрешен живот. Взаимоотношенията между нея и официалната власт минават през различни етапи, отразяващи вижданията и подхода на управляващата комунистическа партия към българите мюсюлмани, и по етническия въпрос въобще. В периода от 1944 г. до края на 50-те години, когато започва тоталното настъпление срещу мюсюлманската религия и срещу всички прояви на конфесионалната идентичност на това население, в държавната политика към него могат условно да бъдат обособени два периода.

Първият период обхваща времето от преврата на 9.09.1944 г. до края на 1948 г. Тогава режимът се нуждае от подкрепата на тази общност за своето стабилизиране, за реализация на своята програма и провежда политически курс на насърчаване и толериране на българите мюсюлмани като специфична част от българската нация.

Политическата промяна на 9.09.1944 г. като цяло се посреща с надежда от българите мюсюлмани. В новата власт, която обявява великобългарския шовинизъм за свой смъртен враг, макар и плахо те виждат гаранция, че техните религиозни, личностни и дори колективни права и свободи ще бъдат възстановени и гарантирани. И действително в първите години след преврата отечественофронтовския режим взема всички мерки за приобщаване на това население към следваната от него политика. Гоненията и репресиите, характерни за управлението на комунистическата партия, този път са насочени към разправа с "основния враг" на българомюсюлманската общност тогава - Дружба "Родина". Тя е заклеймена като фашистка организация. Насилствените й методи за промяна на носиите, имената и други белези на общностната идентичност са категорично отхвърлени и отречени. Дружба "Родина" е разтурена. Нейните функционери са подложени на репресии, някои от тях са съдени от т. нар. "Народен съд".

Опитите на родинци да убедят режима, че Дружбата би могла да се преустрои в отечественофронтовски дух и да про-

дължи да служи и на новата власт завършват без успех. Независимо от декларираното от тях желание да подкрепят политиката на новите управници на страната, те са дамгосани като "фашисти" и, с малки изключения, престават да участват в обществения живот.

Наред с разтурването на "Родина", режимът предприема и редица други политически, стопански и просветни мерки, целящи спечелването на българите мюсюлмани за своята кауза и реализиране на дългосрочните си цели. Във вътрешнополитически план те са свързани с провеждането на парламентарните избори на 18.11.1945 г., референдума за премахване на монархията на 8.09.1946 г. и последвалите избори за VI Велико народно събрание на 27.10.1946 г. На всички тях българите мюсюлмани гласуват в голямата си част за Отечествения фронт, респективно - за комунистическата партия. Причините за тези резултати следва да се търсят преди всичко във все още пресния спомен от миналото, когато те са подложени на съвсем явна дискриминация от бившия режим и същевременно са обект на опити за "приобщаване" с груби и примитивни средства.

В областта на стопанския живот веднага след преврата на 9.09.1944 г. нарядно разпределяните от държавата стоки и дажби за това население са изравнени с останалата част от българските граждани. По този начин е премахната една дълбока несправедливост, създадена от стария режим, подхранваща отчуждението им към българската държава въобще. Българите мюсюлмани са изравнени и в събираните реквизиции, а и в по-късните задължителни държавни доставки с останалата част от гражданите на страната.

Съгласно своята политическа програма, новата власт предприема и сериозни мерки за подобряване образованието на българите мюсюлмани и преди всичко за ограничаване на неграмотността. Тази задача се превръща в основна и през следващите години и десетилетия. От особено значение е откриването на Българомохамеданската духовна гимназия "Мехмед Синап" в Пловдив през 1947 г. От същата година започва и целенасочена кампания за изкореняване на неграмотността, чието изпълнение е поверено на Министерство на народната просвета, а политическото ú ръководство - на комитетите на Отечествения фронт.

Подкрепата на българите мюсюлмани за новия режим в различните райони обаче не е константна величина. Опозиционната агитация, както и декларираните намерения на управлява-

щите за радикално преустройство на обществото, оказват съществено влияние върху консервативната към подобни промени българомюсюлманска общност. Всичко това на места води до охлаждане в отношенията между българите мюсюлмани и управляващите, което по-късно ще прерасне в открито недоверие и враждебност на режима към тях, а и на тях към него.

Първите сигнали за подобно отношение се появяват още по време на гръцко-българския спор за южната българска граница и преговорите около сключването на Парижкия мирен договор (10.02.1947 г.) В голямата си част българите мюсюлмани на този етап негласно подкрепят гръцките претенции. Тази тяхна позиция до голяма степен е продиктувана от общото недоверие на общността към българската държава и нейните институции, за което основна заслуга отново имат опитите за "побългаряване" и дискриминационното отношение към нея от страна на предишните български правителства. Не без значение е и силната турска пропаганда, която по това време подкрепя гръцките искания.

В основата на тези настроения обаче без съмнение стои икономическият фактор. Както за гръцката, така и за българската страна е ясно, че възстановяването на старата довоенна граница откъсва българомюсюлманското население в Родопите от неговите естествени търговски и снабдителни центрове в Беломорието. Заедно с това, на гибел се обрича и основният традиционен поминък в района - трансхуманното скотовъдство. Всички тези фактори до голяма степен определят настроенията сред българомюсюлманската общност по време на гръцко-българския териториален спор.

Все по-сериозната намеса в живота на общността и стриктното придържане на управляващите към ограбващата селското население система на държавни доставки увеличават недоволството, особено сред жителите на пограничните райони. Това резултира в нарастване броя на бягствата зад граница и във формирането на редица нелегални чети на българи мюсюлмани. От южната страна на границата техните въоръжени групи се намират в контакт със свои единоверци и роднини, които им съчувстват и ги подпомагат, изразявайки по този начин своята общностна принадлежност и солидарност. Подкрепата, която тези чети срещат у местното население, окончателно убеждава управляващите, че е необходимо да се вземат радикални мерки по отношение на българите мюсюлмани. Така от 1948 г. започва поредица

от принудителни преселвания на крайгранично население във вътрешността на страната.

Вторият период в политиката на държавата към българите мюсюлмани маркира началото на нов, по-агресивен подход. Той обхваща годините от 1949 до 1959 и се характеризира с репресии и грубо вмешателство в живота на общността и отделния човек. По това време режимът предприема и редица мерки срещу мюсюлманската религия. Все още обаче липсва посегателството срещу личния избор на име. Затова той условно би могъл да бъде характеризиран като "преходен" в настъплението на официалната власт срещу религиозната идентичност на българите мюсюлмани.

През този период кампанията по принудителното преселване на "политически неблагонадежните" представители на това население съвпада с началото на турската изселническа вълна от 1950 - 1951 г. и се намира в пряка зависимост от нея. Решението на българските власти е да се провежда "избирателно" изселване на желаещите турци, но същевременно да не се допусне емиграция с тях и на българите мюсюлмани. Този различен подход в третирането на двете основни групи мюсюлмани не спомага за интегрирането на последните към българската държава и общество. Нещо повече, той стимулира тенденцията към турчеене и към нарастване на интереса към турския език и начин на живот у мнозина, които виждат в това възможност за напускане на страната.

До голяма степен за втория период е типично и широкото разгръщане на просветното дело сред българите мюсюлмани. Създаденият механизъм на въздействие и вмешателство в живота на българомюсюлманската общност улеснява масовизирането на огрaмотителната кампания и въобще развитието на просветното дело в края на 40-те и първата половина на 50-те години. Подемът в тази сфера през разглеждания период е под-чинен на схващанията на режима, че образованието не означава само научаване на четене и писане, а представлява и политическо и идейно огрaмотяване в духа на марксистко-ленинското учение. Като цяло обаче, българомюсюлманското население остава доста резервирано към просветните инициативи на режима, и дори враждебно към намерението му да вкара в училищата и момичетата.

Неуспешните опити в първите следдеветосептемврийски години за доброволно обхващане на всички деца в училищата

убеждават българското политическо ръководство, че за довеждане докрай на огрaмотяването е необходимо използването на широкоразгърната система за натиск върху родителите, стигаща до предприемането на радикални административни мерки. Като резултат обаче следва да се отбележи, че независимо от забавяне изпълнението на поставената от Политбюро на ЦК на БКП задача - неграмотността в страната да бъде ликвидирана до 1953 г, тази политика се оказва ефективна. В общи линии до края на 50-те години целта е изпълнена. С бързото разрастване на училищната мрежа се постига решителен напредък в създаването на българомюсюлманска интелигенция. Тази нова прослойка, по обясними причини, е в основата на създаването на местна номенклатура на режима. Своеобразната дихотомия: интелигенция - номенклатура сред българомюсюлманската общност се дължи на по-ранната й относителна социална еднородност, която става причина в определен период от време двете понятия да бъдат взаимозаместими и допълващи се.

Друг аспект на политиката на режима към българите мюсюлмани представляват неговите стопански инициативи. Обратно на утвърдената в миналото в научната и пропагандна литература теза, че българите мюсюлмани са обект на специална стопанска политика, насочена към подобряване на техния поминък и условия на живот, обективният анализ на фактите показва, че изграждането на новите индустриални и градски центрове е резултат от откриването и разработването на рудните залежи в Родопите, съвпадащо с насъщните потребности на българската икономика в този момент. Както се знае, до 1953 г. (а с известно прекъсване и по-късно), нейното развитие е ориентирано към тежката промишленост, за която рудните залежи в тази част на страната са от изключително значение.

Тъй като през целия разглеждан период българомюсюлманското население продължава да бъде в огромната си част селско, по-съществено значение за него имат партийно-правителствените мероприятия в областта на селското стопанство.

Както за българското население в другите райони на страната, така и тук изключителен бич за селяните представляват задължителните държавни доставки. Поради непроизводителния характер на родопските околии по отношение на зърнените култури, тук населението е натоварено с увеличени наряди върху месото, млекото и вълната. В началото на 50-те години тези наряди в много райони на Родопите изземват почти цялото произ-

ведено количество от селяните. Същевременно то е обложено с големи задължителни планове по засяване на тютюна, като по този начин силно се ограничава размерът на площите, заети със зърнени и други култури. Това от своя страна налага внасянето им от други райони на страната, което чрез системата на нарядното разпределение прави населението още по-силно зависимо от държавата.

В периода след 1953 г. започва да се чувства все по-засилващият се натиск от страна на официалната власт към българите мюсюлмани. Първоначално той намира израз в две важни мероприятия на режима - т. нар. паспортизация от 1953 г. и началото на масирана кампания срещу мюсюлманската религия.

Неочаквано за властите, въвеждането на лични паспорти за всички български граждани среща силна съпротива от това население. Причините за това са свързани с възприетата практика в новите паспорти те да бъдат записвани като "българомохамедани", респективно "българи". От друга страна, съпротивата срещу паспортизацията има и своите религиозни причини - особено остра е реакцията срещу изискването жените да бъдат снимани с открити лица.

Важен акцент в политиката на режима към българите мюсюлмани е антиислямската пропаганда. Ако първоначално комунистическата партия кокетира със своята толерантност по отношение на мюсюлманската религия, а по-късно умишлено избягва конфронтацията, след 1953 г. борбата срещу исляма се превръща в първостепенна задача.

С решението на Политбюро на ЦК на БКП от 17.11.1956 г. се предвиждат поредица от конкретни мерки "за народностното осъзнаване на българите с мохамеданско вероизповедание". Централно място в този документ се отделя на подобряването на битовите условия и стандарта на живот в българомюсюлманските селища, "културното издигане" на това население, повишаването на неговото образование и идеологическата работа сред него. Имайки предвид практиката от времето на паспортизацията, партийното ръководство акцентира върху необходимостта от доброволност и постигане на идейна убеденост от страна на българомюсюлманското население при осъществяване на тази система от мерки за приобщаването му към останалата част от българския народ. За реализирането на този нов по същество политически курс е активизиран целият партиен и държавен апарат.

Така започва периодът на т. нар. "културна революция". С този термин, който местната номенклатура в родопските околии използва като ефимизъм за означаването на мерките по "разфереджаване", се изразява цяла поредица от комплексни мерки за борба срещу религията, за промяна на начина на живот на тези хора, въобще за изкореняване на всички външни белези на тяхната общностна идентичност. Кампанията започва активно през 1959 г. с "модернизиране" на облеклото на българите мюсюлмани, минава през въвеждането на социалистическата празнична система на мястото на забраняваните мюсюлмански празници и води към промяна на имената.

Тази последователност на натиска, упражняван от комунистическия режим, ясно очертава тенденциите във взаимоотношенията му с мюсюлманското население и през следващите три десетилетия, в които намират пряко продължение процесите, започнали през предходния период.

Именно през третия етап в държавната политиката към българите мюсюлмани след Втората световна война, обхващащ 60-те години, получават фактическата си реализация всички онези идеологически, административни и пропагандни мерки, които режимът предприема по отношение на това население, заложени в края на 50-те години. Мащабните икономически мерки, насочени към подобряване на стандарта му на живот, безспорно оказват влияние за по-безболезненото протичане на акцията по смяна на имената в началото на 70-те години. Паралелно с това продължава и доброволната смяна, започнала след 1959 г. Тя обхваща главно местния елит, партийните членове и активистите на казионните организации. На тях се разчита да бъдат тези, които да дадат пример на останалите. В повечето случаи се залага на убеждението и рядко се прибягва до насилствени мерки.

Последният, четвърти период във взаимоотношенията между българите мюсюлмани и комунистическият режим е най-продължителен и обхваща времето от 17.08.1970 г., когато Секретариатът на ЦК на БКП взема решение за промяна на тяхните турско-арабски имена, до 29.12.1989 г., когато поредният пленум на ЦК взема друго решение - за възстановяване на старите имена. Той би могъл да бъде наречен период на т. нар. "възродителен процес". Макар посоченият термин да е по-нов и да датира от времето на насилствената промяна на имената на българските турци през 1984 - 1985 г., неговата логика се разпростира и върху кампанията за преименуване на българите мюсюлмани в

ведено количество от селяните. Същевременно то е обложено с големи задължителни планове по засяване на тютюна, като по този начин силно се ограничава размерът на площите, заети със зърнени и други култури. Това от своя страна налага внасянето им от други райони на страната, което чрез системата на нарядното разпределение прави населението още по-силно зависимо от държавата.

В периода след 1953 г. започва да се чувства все по-засилващият се натиск от страна на официалната власт към българите мюсюлмани. Първоначално той намира израз в две важни мероприятия на режима - т. нар. паспортизация от 1953 г. и началото на масирана кампания срещу мюсюлманската религия.

Неочаквано за властите, въвеждането на лични паспорти за всички български граждани среща силна съпротива от това население. Причините за това са свързани с възприетата практика в новите паспорти те да бъдат записвани като "българомохамедани", респективно "българи". От друга страна, съпротивата срещу паспортизацията има и своите религиозни причини - особено остра е реакцията срещу изискването жените да бъдат снимани с открити лица.

Важен акцент в политиката на режима към българите мюсюлмани е антиислямската пропаганда. Ако първоначално комунистическата партия кокетира със своята толерантност по отношение на мюсюлманската религия, а по-късно умишлено избягва конфронтацията, след 1953 г. борбата срещу исляма се превръща в първостепенна задача.

С решението на Политбюро на ЦК на БКП от 17.11.1956 г. се предвиждат поредица от конкретни мерки "за народностното осъзнаване на българите с мохамеданско вероизповедание". Централно място в този документ се отделя на подобряването на битовите условия и стандарта на живот в българомюсюлманските селища, "културното издигане" на това население, повишаването на неговото образование и идеологическата работа сред него. Имайки предвид практиката от времето на паспортизацията, партийното ръководство акцентира върху необходимостта от доброволност и постигане на идейна убеденост от страна на българомюсюлманското население при осъществяване на тази система от мерки за приобщаването му към останалата част от българския народ. За реализирането на този нов по същество политически курс е активизиран целият партиен и държавен апарат.

Така започва периодът на т. нар. "културна революция". С този термин, който местната номенклатура в родопските околии използва като ефимизъм за означаването на мерките по "разфереджаване", се изразява цяла поредица от комплексни мерки за борба срещу религията, за промяна на начина на живот на тези хора, въобще за изкореняване на всички външни белези на тяхната общностна идентичност. Кампанията започва активно през 1959 г. с "модернизиране" на облеклото на българите мюсюлмани, минава през въвеждането на социалистическата празнична система на мястото на забраняваните мюсюлмански празници и води към промяна на имената.

Тази последователност на натиска, упражняван от комунистическия режим, ясно очертава тенденциите във взаимоотношенията му с мюсюлманското население и през следващите три десетилетия, в които намират пряко продължение процесите, започнали през предходния период.

Именно през третия етап в държавната политиката към българите мюсюлмани след Втората световна война, обхващащ 60-те години, получават фактическата си реализация всички онези идеологически, административни и пропагандни мерки, които режимът предприема по отношение на това население, заложени в края на 50-те години. Мащабните икономически мерки, насочени към подобряване на стандарта му на живот, безспорно оказват влияние за по-безболезненото протичане на акцията по смяна на имената в началото на 70-те години. Паралелно с това продължава и доброволната смяна, започнала след 1959 г. Тя обхваща главно местния елит, партийните членове и активистите на казионните организации. На тях се разчита да бъдат тези, които да дадат пример на останалите. В повечето случаи се залага на убеждението и рядко се прибягва до насилствени мерки.

Последният, четвърти период във взаимоотношенията между българите мюсюлмани и комунистическият режим е най-продължителен и обхваща времето от 17.08.1970 г., когато Секретариатът на ЦК на БКП взема решение за промяна на тяхните турско-арабски имена, до 29.12.1989 г., когато поредният пленум на ЦК взема друго решение - за възстановяване на старите имена. Той би могъл да бъде наречен период на т. нар. "възродителен процес". Макар посоченият термин да е по-нов и да датира от времето на насилствената промяна на имената на българските турци през 1984 - 1985 г., неговата логика се разпростира и върху кампанията за преименуване на българите мюсюлмани в

началото на 70-те години и върху последвалите през целия период мерки за недопускане на каквито и да било прояви на тяхната конфесионална идентичност.

След 1989 г. започва нов период във взаимоотношенията между българомюсюлманското население, държавата и обществото. Този период води началото си от падането на комунистическия режим и последвалите радикални изменения в обществено-политическия живот и в самата държавно-политическа система.

Последиците обаче от провежданата от бившия режим политика се оказват много по-трайни. Те намират проявление в дълбоко вкоренено недоверие и страх от държавата и нейните институции. Дълго натрупваното недоволство на българите мюсюлмани в новите условия довежда до спонтанно, а някъде и демонстративно възвръщане на старите турско-арабски имена, в т.ч. и от много млади хора, подложени често на натиска на повъзрастните генерации.

Безработицата и задълбочаващата се криза в страната в средата на 90-те години принуждават част от тези хора да потърсят работа в градовете и във вътрешността на страната. За да се интегрират в обществото, а и за да намерят по-лесно работа, значителна част от тях сменят отново имената си с български. Това довежда до криза в идентичността на немалък брой българи мюсюлмани, а някъде и до дълбоко личностно раздвоение. Под напора на бързо настъпващата модернизация в значителна степен рухват и стремежите на мнозина от средното и помладото поколение, да се върнат към стария, традиционен начин на живот от времето преди "културната революция".

БИБЛИОГРАФИЯ

I. ИЗТОЧНИЦИ

А. АРХИВНИ МАТЕРИАЛИ

Архив на Министерството на външните работи

оп. 8 (Дирекция по вероизповеданията. Мюсюлманско вероизповеданията), а.е.44, 46, 112;
оп. 9, а.е. 6, 7, 109а, 113, 116, 1060, 1174.

Архив на Министерството на вътрешните работи

ф. 1 (Секретариат), оп. 1, а.е. 11, 13, 70, 135, 167, 215, 216, 309, 326, 357, 358, 405, 407, 409, 417, 421, 428, 438, 616, 777;
ф. 2 (отдел „Б" на ДС), оп. 1, а.е. 1778;
ф. 13 (III управление на ДС/ВКР), оп. 1, а.е. 714;
ф. 14 (Управление „Гранични войски"), оп. 1, а.е. 4;
ф. 15 (колекция „Спомени" за органите на МВР), оп. 1, а.е. 14.

Държавен архив - Благоевград

ф. 1Б (Окръжен комитет на БКП - Благоевград), оп. 1, а.е. 16, 45, 49;
ф. 2Б (ОК на БКП - Благоевград), оп. 1, а.е. 227, 357, 391, 486, 581, 583;
ф. 4Б (ОК на БКП - Разлог), оп. 1, а.е. 24;
ф. 5Б (ОК на БКП - Неврокоп/ Г. Делчев), оп. 1, а.е. 2, 4, 4а, 5, 6, 18, 20; оп. 6, а.е. 19, оп. 8, а.е. 8, 56 ;
ф. 61 (Околийско управление - Разлог), оп. 1, а.е. 8;
ф. 82 (Окол. у-ние Неврокоп/ Г. Делчев), оп. 1, а.е. 3, 5;
ф. 108 (ОК на ОФ - Благоевград), оп. 1, а.е. 3, 8.
ф. 120 (ОК на ОФ - Неврокоп/ Г.Делчев), оп. 1, а.е. 14;
ф. 127 (ОК на ОФ - Разлог), оп. 1, а.е. 25;
ф. 242, оп. 1, а.е. 25.

Държавен архив - Кърджали

ф. 1Б (Окръжен комитет на БКП - Кърджали), оп. 1, а.е. 1, 2, 3, 11; оп. 2, а.е. 54;
ф. 3Б (ОК на БКП - Ардино), оп. 1, а.е. 33, 120, 150, 414; ф. 50, оп. 1, а.е. 5, 27;
ф. 60, оп. 1, а.е. 24; оп. 2, оп. 9, оп. 25, а.е. 39; оп. 29, а.е. 39;
ф. 82 (ОК на ОФ - Ардино), оп. 1, а.е. 1, 9, 24;
ф. ЧП 405 (л. ф. на А. Зеров).

Държавен архив - Пазарджик

ф. 5Б (ОК на БКП - Велинград), оп. 1, а.е. 21, 22, 24;
ф. 27, оп. 1, а.е. 52, 55;
ф. 235, оп. 1, а.е. 21; оп. 2, а.е. 59;
ф. 271, оп. 2, а.е. 2;
ф. 788 (МНС - Цветино), оп. 2, а.е. 1; ф. 867, оп. 2, а.е. 32.

Държавен архив - Пловдив

ф. 9Б (ОК на БКП - Асеновград), оп. 1, а.е. 2;
ф. 90 (Окръжен комитет на ОФ), оп. 1, а.е. 11; оп. 3, а.е. 1, 3, 12, 18, 19, 20, 27, 32, 39, 67;
ф. 685 (л.ф. на Св. Духовников), оп. 1, а.е. 34;
ф. 959К (л. ф. на П. Маринов), оп. 1, а.е. 8, 40, 127, 309, 328; оп. 2, а.е. 485.

Държавен архив - Смолян

ф. 1Б (Окръжен комитет на БКП - Смолян), оп. 1, а.е. 6, 23; ф. 2Б (ОК на БКП - Смолян), оп. 1, а.е. 4, 17;
ф. 3Б (ОК на БКП - Девин), оп. 1, а.е. 19;
ф. 4Б (ОК на БКП - Мадан), оп. 1,а.е. 73; оп. 3, а.е. 36;
ф. 5Б (ОК на БКП - Златоград), оп. 1, а.е. 11, 12, 21, 23;
ф. 11 (ОК на ОФ - Девин), оп. 1, а.е. 2;
ф. 16 (ОК на ОФ - Смолян), оп. 1, а.е.14, 34, 36;
ф. 76 (ОНС -Смолян), оп. 1, а.е. 4, 8, 17, 18, 20, 22, 34, 37, 39;
ф. 92 (Околийска реквизиционна комисия - Смолян), оп. 1, а.е. 3;
ф. 679 (Градски комитет на ОФ-Мадан), оп. 3, а.е. 4.

Централен държавен архив

ф. 1Б, оп. 5 (Пленуми и съвещания на ЦК на БКП), а.е. 19, 311, 363, 364, 378, 420, 608;
ф. 1Б, оп. 6 (Политбюро на ЦК на БКП), а.е. 477, 637, 653, 1090, 1102, 1158 1293, 1787, 1833, 1965, 3022, 3023, 3062, 4563, 4749, 5454;
ф. 1Б, оп. 8 (Секретариат на ЦК на БКП), а.е. 169, 186, 412, 2054, 2352;
ф. 1Б, оп. 10 (Свободен), а.е. 480;
ф. 1Б, оп. 17 (Отдел „Стопански" на ЦК на БКП), а.е. 151, 173;
ф. 1Б, оп. 19 (Отдел „Промишлен"), а.е. 327;
ф. 1Б, оп. 27 (Отдел „За работа сред турското население"), а.е. 1, 2, 9, 11, 23, 40, 49;
ф. 1Б, оп. 28 (Отдел „За работа сред националните малцинства"), а.е. 17;
ф. 1Б, оп. 35 (Политбюро на ЦК на БКП), а.е. 976,
ф. 1Б, оп. 36 (Секретариат на ЦК на БКП), а.е. 1052,
ф. 1Б, оп. 40 (Отдел „Пропаганда и агитация"), а.е. 12, 475, 477, 478, 480;
ф. 117 (Народно събрание), оп. 3, а.е. 23; оп. 9, а.е. 532; ф. 142 (МНП), оп. 5, а.е. 32; оп. 7, а.е. 22; оп. 12, а.е. 76;
ф. 147Б (л. ф. на В. Коларов), оп. 3, а.е. 1694, 1701;
ф. 165 (Комитет по вероизповеданията), оп. 1, а.е. 38;
ф. 173К (Народно събрание), оп. 6, а.е. 19.

Архив на Етнографския институт с музей

ф. 1018 (Сведения за наблюденията на сътрудници на ЕИМ – БАН по кампанията за разфереждаването на българомохамеданите в Родопска област 1959 - 1960 г.)

Б. ПУБЛИКУВАНИ ДОКУМЕНТИ

БКП в резолюции и решения на конгресите, конференциите и пленумите и Политбюро на ЦК. т. 4-5, С., 1965.

Външната политика на Народна република България. Сб. от документи и материали. Т. I С., 1970.

Георгиев, В. Ст. Трифонов. Покръстването на българите мохамедани (1912-1913 г.) Документи. С., 1995.

Дружба „Родина" и възрожденското движение в Родопа (1937-1947). Документи. Съст. Христов, Хр. А. Караманджуков – В: РСб, 1995, N 7.

Родопите през вековете. /Историческа христоматия/. Редактор-съставител П. Хр. Петров , С., 1966.

Сборник „Родина". Смолян, 1939 - 1944, Т. I - IV.

Установяване и укрепване на народнодемократичната власт (IX.1944 - V.1945г.) Сборник документи. С., 1969.

В. ПЕРИОДИЧЕН ПЕЧАТ

Държавен вестник 1944 - 1959.
Нов живот - Кърджали 1956 - 1959.
Отечествен глас - Пловдив 1944 - 1959.
Отечествен фронт 1944 - 1959.
Пиринско дело - Горна Джумая/Благоевград 1945 - 1959.
Работническо дело 1944 - 1959.
Родопа 1944 - 1947.
Родопи 1966 - 1992.
Родопска мисъл 1945 - 1947.
Родопски миньор 1951 - 1959.
Родопска правда 1946 - 1960.
Родопски устрем - Смолян 1959.
Родопски фронт - 1945 - 1946.
Родопско дело - Мадан 1954 - 1959.

II. ЛИТЕРАТУРА

Алексиев, Б. Родопското население в българската хуманитаристика. -В: Мюсюлманските общности на Балканите и в България. Т. 1 - Исторически есхизи. С.,1997.

Алексиев, Н. За ислямизационните процеси в Източните Родопи след Освобождението. АТ, 1988, N 2.

Ангелов, В. Хроника на едно национално предателство (Опитите за насилствено денационализиране на Пиринска Македония (1944 - 1949)). Благоевград, 1999.

Антинаучната и реакционна същност на мюсюлманската религия. С., 1958.

Арденски, Вл. Нов живот. Смолян, 1962.

Арденски, Вл. Свои, а не чужди. С., 1972,

Арденски, Вл. Загаснали огнища. Родопи, 1977, N 7, 8, 9, 10.

Арденски, Вл. По повод „Една потулена истина". Родопи, 1991, N 5-6.

Асенов, Б. Нация, религия, национализъм. С., 1994.

Асенов, Б. Възродителният процес и Държавна сигурност. С., 1996.

Аспекти на етнокултурната ситуация. Сборник документи и материали. С., 1992.

Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно. С., 2000.

Баев, Й., Н. Котев. Изселническият въпрос в българо-турските отношения след Втората световна война. Международни отношения, 1994, N 1-2.

Балкански, Ив., и др. Кърджалийски окръг. С., 1982.

Балкански, Т. Ислямските духовници и верската и езикова асимилация. АТ, 1987, N 2.

Батинков, Г. Изложение по помашкия въпрос - Родопи, 1990/ 2.

Бейченов, Г. Промени в бита и културата на населението от Якорудско - Бабешки район. -В: Освобождението на България и развитието на българската народна култура. С., 1979.

Беседи за исляма. С., 1959; 1960.

Беседи за родопското население. Издание на НС на ОФ. С.,1957.

Благоев, Г. Съвременните религиозни измерения в живота на мюсюлманското население в Източните и Западните Родопи. - В: Етническата картина в България. С., 1993.

Богданова, Р. Политика и стопанство (Някои аспекти на стопанската политика на ОФ - септември 1944 - септември 1945). ИПр, 1991, N 12.

Бюксеншютц, У. Малцинствената политика в България. /Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци 1944-1989/. МЦПМКВ, С., 2000.

Василев, К. Родопските българи мохамедани /Исторически очерк/ I част, Пловдив, 1961.

Василева, Б. Миграционни процеси в България след Втората световна война. С., 1991.

Велчева, Н. Промени в нравствените отношения сред родопското население. БЕ, 1991, N 1.

Воденичаров, П., Кр. Попова, А. Пашова. Искам човекът да е приятен и да си правим моабет... (Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко). Благоевград, 1998.

Вранчев, Н. Българи мохамедани /помаци/. С., 1948.

Генчев, Ст. Конфесионални варианти на народната култура. БЕ, 1991, N 4

Георгиев, Г. Етнографски аспекти на възродителния процес. -В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988.

Георгиева, Цв. Структура ня властта в традиционната общност на помаците на Чеч /Западни Родопи/. -В: Етническата картина в България. С., 1993.

Георгиева, Цв. Помаци - българи мюсюлмани. -В: Общности и идентичности в България. С., 1998.

Гигов, Н., А. Печилков, В. Искилиева. Смолян. С., 1972.

Гочева, П. През Босфора към възродителния процес. С., 1994.

Григоров, В. Тюрбета, почитани от българите мюсюлмани в Средните Родопи. -В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 2. - Мюсюлманската култура по българските земи. С., МЦПМКВ, 1998.

Григорова, Ж. *Балканската политика на социалистическа България* 1944 - 1970. С., 1985.

Град Гоце Делчев: Из миналото на града и района. С., 1988.

Груев, М. Българите мюсюлмани и кемалисткото движение в Родопите /1919-1939г/. -В: Модерният историк, С., 1999.

Груев, М. За разпространението на хетеродоксния ислям сред българите мюсюлмани. Минало, 2000, N 2.

Гюзелев, Б. Българите мохамедани в Турция. ИПр., 1990, N 10.

Дерибеев, Б. Ахрида - непозната земя. С., 1982.

Дерибеев, Б. Земетръсна зона /Исторически очерк за Кърджали/. Пловдив, 1988.

Дечов, В. Из миналото на българомохамеданите в Родопите. С., 1958.

Васил Дечов. Юбилеен сборник. Смолян, 1969.

Димитров, С. „Родина" пусна духа от бутилката. Родопи, 1991, N 3-6.

Димитров, С. Ще имаме ли научни позиции по проблемите на ислямизацията и съдбините на българите мохамедани. Rhodopica, 1998, N 1.

Димитров, С. Недоумици и грешки в една книга за българите мохамедани. Rhodopica, 1999, N 2.

Доказателства за българския произход на населението от Източните Родопи. Кърджали, 1985.

Дорсунски, М. История на помаците. Кърджали, 1998.

Дюлгеров, П. Разпнати души. С., 1996; 1999.

Енчев, Ст. Някои въпроси на политиката на БКП за преустройството на образователното дело. ИИИБКП, Т. 44, 1981.

Етническата картина в България. (Проучвания 1992 г.). С., 1993.

Етногенезис и културно наследство на българския народ. С., 1971.

Желязкова, А. Формирането на мюсюлманските общности и комплексите на балканските историографии. -В: Мюсюлманските общности на Балканите и в България. Т. 1. Исторически ескизи. МЦПМКВ, С., 1997.

Загоров, О. Възродителният процес. Теза. Антитеза. Отрицание на отрицанието. С., 1993.

Загоров, О. Българската национална идея. С., 1994.

Зарчев, Й. Някои аспекти на партийната политика по националния въпрос след Априлския пленум на ЦК на БКП от 1956 г. -В: Българската народност и нация през вековете. Материали от научна конференция. С., 1988.

Златев, Зл. Стопанската политика на народнодемократичната власт, непосредствено след 9.IX.1944 г. -В: Сб. в чест на акад. Хр. Христов. С., 1976.

Златков, Я. Подходи при анализ на социалистическата нация. -В: Българската народност и нация през вековете. Материали от научна конференция. С., 1988.

Иванова, Е. Родопите като път и граница. -В: Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно. С., 2000.

Иванова, Е. Отхвърлените "приобщени" или процеса, наречен "възродителен" (1912 - 1989). С., 2002.

Извори и изследвания за българския характер на населението от Източните Родопи. ОИМ, Хасково, 1985.

Из миналото на българите мохамедани в Родопите. С., 1973.

Илиев, Ч. Забърдо - история, бит, народно творчество. С., 1973.

Ислямът. С., 1960; 1965.

Истинското лице на последните насилия срещу родопските турци в България. Серия на исторически събития N 1. Брошура. Клуб на родопските турци, Истамбул, 1982.

Йотов, Ив. Обществено-икономическо положение на населението в Родопите до 1944 г. ИДА, 1959, N 3.

Кавгазов, Т. Неспокоен живот. Смолян, 1995.

Калинова, Е., И. Баева. Българските преходи 1939 - 2002. С., 2002.

Карагеурова, Й. Политиката на българската държава към българите мюсюлмани (1919 – 1944). Дис. 2003.

Караджов, В. С дълг и обич. Пловдив, 1990.

Караджов, В. Истината за родопските българи. Пловдив, 1994.

Караджов, В. Пред олтара на родината. Изповед за родопските българи. С., 1996.

Караманджуков, Ал. Документи по възникването на дружбите „Родина". РСб, 1976, N 4.

Караманджуков, Хр. Западнотракийските българи в своето културно-историческо минало. С., 1934.

Караманджуков, Хр. Родопа и Родопска област. С., б.г.

Караманова, В. Сивинци опровергават. Родопи, 1991, N 7-8.

Карамихова, М. Т. нар. „възродителен процес": политика и резултати. -В: За промените. Сб. С., 1999.

Карапетков, П. Славейно - минало. Пловдив, 1948.

Кирил, патриарх Български. Българомохамедански селища в Южните Родопи /Ксантийско, Гюмюрджинско/. С.,1969.

Китаноски, М. Македонците муслимани во Пиринскиот дел на Македонија. - В: Историја, фолклор и етнологија на исламизираните Македонци. Скопје, 1987.

Комплексна научна Родопска експедиция през 1953 година. Доклади и материали. С., 1955.

Кръстева, А. Идентичност и власт: Комунистически и посткомунистически дискурс върху малцинствата. -В: Общности и идентичности. Ред. А. Кръстева, С., 1998.

Кузманов, Г. Кооперативното движение в Смолянски окръг /1906-1964/ С., 1967.

Кундев, С. Поглед към миналото. /Жителите на Корница събират данни за миналото/. Родопи, 1971, N 7.

Лангазов, Д. Възраждане на истината. (Очерк за Алексей Родопски). С., 1986.

Лиманоски, Н. Македонци муслимани. Зборник. Скопје, 1984.

Лиманоски, Н. Историја фолклор и етнологија на исламизираните Македонци /Зборник/. Скопје, 1987.

Лиманоски, Н., Ст. Дојчиновски - Росоклија. Националниот идентитет на Македонците муслимани. Скопје, 1991.

Макавеева, Л. Българското семейство. С., 1989.

Манолов, В. Чрез просвета и култура. Из историята на дружба „Родина" в Златоград. Родопи, 1991, N 5-6.

Маринов, П. Смолен и околията в своето близко и далечно минало. Градиво за историята на родопската област, Пловдив, б.г.

Маринов, П. За името „ахряне" на родопските помаци. - РПр, 1932, N 3.

Маринов, П. Истини и заблуди. Родопи, 1977, N 2.

Маринов, П. Една потулена истина. Родопи, 1990, N 2.

Маринов, П. Предизвикан отговор. Родопи, 1991, N 11-12.

Маринова, Р. Реформиране на българското училище (1948-53 г.). История, 1999, N 4-5.

Марков, М., С. Гавазов, Д. Донев. Проблеми на развитието на българската социалистическа нация. Ново време, 1964, N 5.

Марчева, И. Индустриалната политика в България (1944-1958). -В: Страници от българската история. Събития, размисли, личности. Т. 2., С., 1993.

Марчева, И. Тодор Живков - пътят към властта. С., 2000.

Мельов, А. Демографски изменения в Западнородопския край след Освободителната война. Родопи, 1978, N 10.

Мемишоглу, Х. Помаците - от древността до наши дни. Истамбул, б. г.

Мигев, Вл. Колективизация на българското село. С., 1995.

Мигев, Вл. Проблеми на аграрното развитие на България. С., 1998.

Мизов, Н. Вековна заблуда. С., 1961; 1964.

Мизов, Н. Ислямът в България. Същност, модернизация и преодоляване. С., 1965.

Мизов, Н. Проблемата „религия - атеизъм" в съвременна България. ФМ, 1974, N 9.

Мизов, Н. В света на исляма. С.,1987

Мизов, Н. Ислямът и ислямизацията. С., 1989.

Минков, И. Някои аспекти на етнокултурната консолидация на населението от Източните Родопи в областта на материалния бит и култура. -В: Демографски и етносоциални проблеми в Източните Родопи. Пловдив, 1988.

Минчев, М. България отново на кръстопът (1942-46). С., 1999.

Минало, бит и култура на населението от Западните Родопи. Научна конференция, Батак -XII. 1986, Пазарджик, 1986.

Михайлов, Ст. Възрожденският процес в България. С., 1992.

SUDigital

Монов, Цв. Просветното дело сред българите с мохамеданска вяра в Родопския край в годините на народната власт /1944-1968/. РСб, 1972, N 3.

Монов, Цв. Социалистически преобразования в Родопския край /1944-1974/. ИПр, 1974, N 4-5.

Монов, Цв. Развитие и дейност на народните читалища, кината, музеите и другите културни институти в Родопския край /1944-1973/. РСб, 1976, N 4.

Монов, Цв. Икономически и социални изменения в Родопския край /1944-1977/. РСб, 1983, N 5.

Монов, Цв. Родопският край - обновен и преуспяващ. С., 1985.

Народностна и битова общност на родопските българи. С., 1969.

Огнянов, Л. Държавно-политическата система на България (1944-1948). С., 1993.

Пейков, Ив. Поглед към документалните извори за изучаване миналото на Родопския край. Родопи, 1966, N 7-8.

Петров, Ал. Мисията на сборник „Родина". Половин век от едно издание - днес библиографска рядкост. Нов живот, N 1, 29.08.1989.

Пешева, Р. Род, родствени групи и традиции. -В: Етнография на България. Т.1. С., 1980.

Пинтев, Ст. Българската южна граница и мирния договор с България. Векове, 1982, N 5.

Попов, Г. Велинград /Исторически очерк/. С., 1968.

Примо, Тасо. Ахряне - скици и картини из техния живот. С., 1946.

Примовски, Ан. Българите мохамедани в нашата народностна общност. С., 1940.

Проблеми на развитието на българската народност и нация. Сб., С., 1988.

Райчевски, Ст. Помашкият въпрос. Родопи, 1991, N 7-8.

Райчевски, Ст. Ненаучен подход към българомохамеданите. Родопи, 1992, N 2.

Райчевски, Ст. Българите мохамедани. С., 1998.

Родопа - българска твърдина /Учебно помагало/. С., 1960; 1964.

Родопи. Сборник. Ред. Р. Попов, С. Гребенарова. С., 1994.

Сбирков, Ан. За Дружба „Родина", патриотизма и насилието. Родопи, 1991, N 7-8.

Смилянов, Б. Белязани дни и нощи. Кърджали, 1995.

Стаменова, Ж. Етносоциални аспекти на бита в Източните Родопи през 70-те - 80-те години. С., 1995.

Стефанов, Ив. Източнородопското краезнание след Втората световна война. Кърджали, 1994.

Стоилкова, А. Социалистическите преобразувания в Родопите. - РБИ, С., 1975.

Стоянов, В. Турското население в България между полюсите на етническата политика. С., 1998.

Стоянов, В. Българските мюсюлмани в годините на преход (1990 - 97). Етнокултурни аспекти. - ИПр, 2000, N 3-4.

Стоянов, М. Произход на прозвището „ахряни".- Родопи, 1990, N 11, 12.

Стоянова, М., Ив. Ангелова. Към историята на движението „Родина" в Източните Родопи, ИМЮБ, т. XVI, 1990.

Ташев, Г. Село Петково. С., 1966.

Тепавичаров, В. Поселищна традиционна структура на властта в селищата със смесено население. -Във: Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България /Работен доклад/. С., 1994.

Тодоров, Д. Закономерности в развитието на културно-битовите процеси при социализма. БЕ, 1980, N 2.

Тодорова, Р. Българо-турски отношения след Втората световна война (40-те - 60-те години). ИПр, 1994-95, N 5.

Тотев, Ст. Към въпроса за етническото и национално самосъзнание. БЕ, 1983, N 4.

Трифонов, С. Мюсюлманите и политиката на българската държава /1944-1989/ -В: Страници от българската история Т. 2. С., 1993.

Хайтов, Н. Миналото на Яврово, Девин и Манастир. Пловдив, 1985.

Цачевски, В. Българският комунизъм. С., 1993.

Чичовска, В. Борбата на народната власт за огрaмотяване на населението след 9.IX.1944 г. ИДА, Т. 9, 1965.

Чичовска, В. Политиката срещу просветната традиция. С., 1995.

Чичовски, Г. Българомохамеданският проблем. С., 1935.

Чолев, М., П. Петров, Ан. Шопова, Ив. Ангелов. Чепински край. Велинград. /Краеведски очерк/. Пловдив, 1968.

Чуренев, Ф. Народностно-националната консолидация на българите от Родопите. ФМ, 1977, N 7.

Чуренев, Ф. Етнорелигиозни и социални проблеми сред ислямизираните българи в Родопите. -В: Демографски и етносоциални проблеми в Източните Родопи. Пловдив, 1988.

Шарланов, Д. Горяните. Кои са те? С., 1999.

Шишков, Ст. Помаците в трите български области: Тракия, Мизия, Македония. Пловдив, 1914.

Шишков, Ст. Родопските помаци и следи от християнството в техния бит. С., 1931.

Шишков, Ст. Българомохамеданите /помаци/. П., 1936.

Янков, Г. Национално съзнание и семейство. Материали от Научно-практическа конференция, проведена в Смолян, 16.10. 1987г. Пловдив, 1988.

Andreades, K.G. The Moslim Minority in Western Thrace. Amsterdam, 1980.

Auburger, L. Sprachminderheiten und die Stabilität plurilingualer Gesellschaften. Systemtheoretische Überlegungen. - In: Minderheitenfragen in Südeuropa. München, 1992.

Boden, M. Nationalitäten, Minderheiten, und ethnische Konflikte in Europa: Ursprünge, Entwicklungen, Krisenherde. München, 1993.

Brown, J.F. Bulgaria under Communist Rule. London, 1970.

Brunner, G. Die Rechtstellung ethnischer Minderheiten in Südeuropa. - In: Nationalitätenprobleme in Südosteuropa. Hg. R. Schönfeld. München, 1987.

Bugajski, J. Ethnic Politics in Eastern Europe. A Guide to Nationality Policies, Organisations and Parties. Armonk. NY, 1994.

Creed, G. The Bases of Bulgaria's Ethnic Polisies. - The Anthropology of East Europe Review 9. 1990, N 2.

Dimitrov, R. Sicherheitpolitik und ethnische Konflikte aus bulgarischer Sicht. -In: Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmittel- und Südosteuropa. Hg. G. Seewann. München, 1995.

Eminov, M. The Status of Islam and Muslims in Bulgaria. - Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs 8, 1987, N 2.

Gruev, M. Die muslimischen Bulgaren in der offiziellen Politik des Landes nach dem Zweiten Weltkrieg. -In: Südoseuropa von der Krise zur Transformation.(Aus der Südosteuropa-Forschung, Bd. 12). Hg. C. Todorova, E. Hösch, München, 2000.

Hassan, J. Greeks, Bulgarians or Turks? Pomaks in History and today. Diss. University of Bradford, 1991.

Hatschikjan, M.A. Tradition und Neuorientierung in der bulgarischen Außenpolitik 1944-1948. Die "nationale Außenpolitik" der bulgarischen Arbeiterpartei (Kommunisten). München, 1988.

Härtel, H.-J. Die muslimische Minorität in Bulgarien. -In: Der ruhelose Balkan. Hg. M. Weithmann. München, 1993.

Heckmann, F. Ethnische Vorurteile. -In: Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmittel- und Südosteuropa. München. 1995.

Heine, P., R. Stipek Ethnizität und Islam. Differenzierung und Integration muslimischer Bevölkerungsgruppen. Gelsenkirchen, 1984.(Reihe Islam und Ethnologie, 1).

Höpken, W. Demographische Entwicklung und Bevölkerungspolitik in Bulgarien. SOE 35, 1986, N 2.

Höpken, W. Modernisierung, Tradition und sozialer Wandel in Bulgarien seit dem Zweiten Weltkrieg. SOE 37, 1988, N 11-12.

Höpken, W. Türken und Pomaken in Bulgarien. SOE-Mitteilungen, 1992, N 4.

Irwin, Z.T. The Fate of Islam in the Balkans. A comparison of Four State Politics. Revised and expanded edition. Durham/London,1989.

de Jong, F. The Muslim Minority in Western Thrace. - World Minorities in the Eighties. Ashworth, G. (Ed.), Sunburg, 1980.

Kaleonski, A. The Pomak Dilemma, La transmission du savoir, dansle monde musulman peripherione. Lettre d 'information, 13 / mars 1993

Karagiannis, Ev. Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens. Münster, Lit, 1997./Spektrum 51/.

Konstantinov,Y. An Account of Pomak Conversions in Bulgaria /1912 -1990/. -In: Minderheitenfregen in Südosteuropa. Hg. G. Seewann. München, 1992.

Konstantinov,Y. Strategies for sustaining a vuluevable identity.The case of the Bulgarian Pomaks. -In: Muslim identity and the Balkan State. London, 1997.

Lopasic, A. The Bulgarian Muslims, or Pomaks. - Proceedings of the Anglo-Bulgarian Simposium. Ed. by Collins, L. Voll. II. London, 1985.

Memishoglu, H. Bulgarian Oppresion in Historical Perspektive. Ankara, 1989.

Menage, C.L. On the Ottoman word "ahryän, ahiryän". - In: Archivum Ottomanicum, Voll. I, Monton, 1969.

Norris, H.T. Islam in the Balkans: Religion and Society between Europe and The Arab World. London, 1993.

Plaschka, R. G. Nationalismus, Staatgewalt, Widerstand: Aspekte nationaler und sozialer Entwicklungen in Ostmittel - und Südosteuropa. München, 1985.

Poulton, H. The Balkans - Minorities and States in Conflict. Minority Rights Publications, London, 1993.

Poulton, H. S., Taji-Farouki (Ed.), Muslim identity and the Balkan State. London, 1997.

Poulton, H. Islam - Ethnicity and State in the Contemporary Balkans. - In: Muslim identity and the Balkan State. London, 1997.

Poulton, H. Changing Notions of National Identity among Muslims in Thrace and Macedonia: Turks, Pomaks and Roma. -In: Muslim identity and the Balkan State. London, 1997.

Pundeff, M.V. Churches and Religious Communities. - Bulgarien (Südoseuropa Handbuch, Bd.6). Hg. Grothusen, K.-D. Göttingen, 1990.

Religion and Nationalism in Eastern Europe. Boulder, 1987.

Reidel, S. Das Konzept des bulgarischen Nationalstaat in Vergangenheit und Gegenwart. SOE 45, 1996, N 1.

Saridis, Em. Ethnische Minderheit und zwischenstaatliches Streitobjekt. Die Pomaken in Nordgriechenland. Berlin, 1987.

Scheffler, T. Ethnoradikalismus: Zum Verhältnis von Ethnopolitik und Gewalt. -In: Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmittel - und Südosteuropa. Hg. G. Seewann. München, 1995.

Schönfeld, R.(Hg.) Nationalitätenprobleme in Südosteuropa. München, 1987.

Seippel, T. The Pomaks of North Western Greece.B: An Endangered Balkan Population. JIMMA, vol.10, 1989, N 1.

Seippel, T. Das Interesse an der muslimischen Minderheit in Westthrakien(Griechenland) 1945-1990. -In: Minderheitenfragen in Südosteuropa. Hg. G. Seewann. München, 1992.

Silverman, C. Pomaks. -In: Moslem Peoples: A World Ethnographic Surwey. Hg. R. Weeks. Wesport, 1984.

Tröbst, St. Ethnopolitics in Bulgaria. The Turkish, Macedonian, Pomak and Gypsie Minorities. Helsinki Monitor 5/1, 1994.

Trubeta, S. Die Minderheitenpolitik Athens am Beispiel der Pomaken und deren sozialen Integration. SOE, 1998, N 12.

СЪКРАЩЕНИЯ

АМВР	Архив на Министерството на вътрешните работи
АМВнР	Архив на Министерството на външните работи
АТ	Атеистична трибуна
БЕ	Българска етнография
БЗНС	Български земеделски народен съюз
БРП/k/	Българска работническа партия (комунисти)
БКП	Българска комунистическа партия
БРСДП/o/	Българска работническа социалдемократическа партия (обединена)
ДСНМ	Димитровски съюз на народната младеж
ИДА	Известия на държавните архиви
ИИБКП	Известия на Института за история на БКП
ИМЮБ	Известия на музеите от Южна България
ИПр	Исторически преглед
КВБПЦРК	Комитет по въпросите на Българската православна църква и религиозните култове
МПр	Македонски преглед
МЦПМКВ	Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия
МНП	Министерство на народната просвета
ОНС	Окръжен народен съвет
ОИМ	Окръжен (Областен)исторически музей
ОФ	Отечествен фронт
РСб	Родопски сборник
РПр	Родопски преглед
ТКЗС	Трудово-кооперативно земеделско стопанство
ФМ	Философска мисъл
ЦДА	Централен държавен архив
ЦКС	Централен кооперативен съюз
SOE	Südosteuropa

BETWEEN THE RED STAR AND THE CRESCENT

(The Moslem Bulgarians and the Political Regime, 1944-1959)

Summary

The research is centered upon the interactions between the state, dominated by the Bulgarian Communist party and the Moslem Bulgarians (so called Pomaks) in the first two decades after World War II. It is based upon primary sources and materials from the Central State Archive, the Archive of the Ministry of the Interior, and the regional state archives in Smoljan, Blagoevgrad, Plovdiv, Pazardzhik and Kardzhali, as well as upon the Bulgarian and foreign literature on the subject.

The first chapter deals with some necessary terminological and chronological analysis, and contains a detailed historiographical review. The terms "Moslem Bulgarians", "Pomaks", "Islamized Bulgarians" and the more regional terms "Ahrians" and "Torbeshi" are considered in comparative approach. Further in the text the author makes a periodization of the state policy towards this population during the so-called Communist regime. The first period encompasses the years 1944-1948 and coincides with the recognized limits of the transitional period toward the totalitarian Communist system. The second period and the rest of the research deal with the period 1949 - 1959. The terminus ante quem is the establishment of the new administrative and territorial division of the country, the end of the collectivization in the Rhodopes and the launching of the campaign for changing the traditional attire of the Moslem Bulgarians. Although it is beyond the chronological limits of this research, the author motivates two more periods: the 1960s up to 1970, when the decision for changing the names is made, and during the 1970s and 1980s up to 1989.

At the end of the first chapter the author reviews the specialized historical and ethnological literature. The already established approaches of the Bulgarian historiography are accompanied with the findings of the Western literature, the accent being the recent German and English publications. The analysis ends with a review of the contemporary research on the Moslem Bulgarians in the historiographies of the Balkan countries - Greece, Turkey and FYROM.

The second chapter starts with the year 1937 and the foundation of the Bulgarian-Moslem Cultural-Educational Society "Rodina/ Fatherland" and its organizational development up to 1944, that is of major significance for the period to follow. The next accent is the establishment of the new rule in the Rhodopes, the dissolution of the "Rodina" society and the gradual implementation of the Communist party approach towards the Moslem Bulgarians as a state policy. Different paragraphs are dedicated to the participation of the Moslem Bulgarians into the political life during 1945-1947 and to their role in the Bulgarian-Greek territorial dispute at the time. The use of this population by the Greek state propaganda through state inspired memoranda for the transfer of the territory to Greece is also discussed. This problem is closely connected with the formation of illegal resistance groups and the first forced exiles of that population are also depicted. The last paragraph deals with the educational policy and the beginning of the campaign for improvement of the literacy among the Moslem Bulgarians.

The third chapter deals with a comparatively long period — 1949-1959. It starts with the place of the Moslem Bulgarians in the Turkish emigration between 1949 and 1951. Similarly to the Turks they are also inspired by strong emigration ideas, but the regime prevents them from leaving the country. These emigration intentions result in the forced deportation of the Moslem population from the border areas to the interior of the country. Later on the research deals with the spreading of the actions of the totalitarian regime upon the Moslem Bulgarian community. Special stress is laid upon the implementation of the new passports. This decision of the government is met by strong opposition due to the decision they to refer to them as "Bulgarians" or "Bulgarian Moslems", to be more precise, and the required photographs of the women with unveiled faces. This first serious incident results in a strong state campaign against Islam that is depicted in a separate paragraph. The year 1953 marks the beginning of the passportisation and the campaign against the Moslem religion and all the acts of confessional identity.

The third paragraph of the third chapter deals with the economic changes in the life of the Moslem Bulgarian community, in the context of the large-scale economic and social transformation in the region of the Rhodopes. The "socialist construction" leads to considerable changes in the lifestyle of big part of this population, and to important demographic changes and in the traditional life. The next paragraph is dedicated to the development of the educational system

and the campaign for general literacy, carried out with administrative measures and is competed by 1959. This trend results in new possibilities for acquiring primary and secondary and even university education; special annual quotas and first privileges appear.

The last chapter of the book analyses the changes in the traditional culture of the Moslem Bulgarians and is an attempt for a historical and anthropological estimation of the modernization process. The major factors in the transition: the changes in the attire, the new family structures, combined with changes in the family celebrations and the whole year holidays cycle, are depicted. It aims at the estimation of the practical results of the state policy towards the Moslem Bulgarian community. This part of the book tries to show the "other approach", that of the Moslem Bulgarian community towards the state and its policy.

SUDigital

Печатница "КОТА" - ООД
Стара Загора
Ул. "Армейска" 5

Издателска къща "КОТА"
София

www.kota.hit.bg

E-mail: kota@dir.bg

SUDigital

SUDigital

Цена: 7 лв.